

प्रमुख विक्रेता—साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग

प्रथम वार १०००

मूल्य पौने तीन रुपये

मुद्रक

जगतनारायणलाल

हिन्दी साहित्य प्रेम

प्रयाग

한글서체  
한글서체

한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체

한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체

한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체

한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체

한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체  
한글서체

한글서체

한글서체

मेरा यह शिशु-प्रयास  
उन्हीं  
स्वर्गीय मात-पिता को  
समर्पित  
जो मेरी शिशुता से प्रसन्न ही  
होते रहे हैं ।

चक्र निरूपण

गारुड नाथ ने चक्रों के वर्णन में भी तंत्र ने ही सहायता ली है। वे कहते हैं “आत्मा उत्तिम देव” है, वह “देव मरोग भीतरिने” रहता है। वह गुरुदेव है। शरीर में ही सब कुछ है। इन्द्रियों के नौ रंभों में, “नवे द्वारे नवे नाथ, तृवेणी जगन्नाथ (संपाधिक ईश्वर) दसवें द्वारि केदारं (शिव, स्वयं परब्रह्म)” का नाम है।

ब्रह्मरंभ में चन्द्रनाड़ी और सूर्य नाड़ी के लोप हो जाने से और सुषुम्ना के प्राधान्य से वाध्यायी के लिए घोर अधकार हो जाता है—

“इस बीस सहस्र पटसां आइ, पवन पुरिप जप माली ।

इला पिंगुला सुपमन नारी, अह्निसि बड़े प्रनाली ॥

पटसा<sup>१</sup> पोटिकवल<sup>२</sup> दलधारा वहाँ—वसं ब्रह्मचारी

हंस<sup>३</sup> पवन ज फूलन पैठा<sup>४</sup> नौ से नदी पनिहारी<sup>५</sup>

अरध बहता<sup>६</sup> उरधें बीजे<sup>७</sup> रवि सरु<sup>८</sup> मेला कीजे ।

चंद सूर दोऊ गगन बिलूधा भईला घोर अंधार ॥”

वे तिथियों के बहाने योग का वर्णन करते हुए कहते हैं—

“मन<sup>१</sup> पवन अगम उजियाला, रवि ससि तार गयाई

तीनि राज<sup>१०</sup> त्रिविधि कुल नाहीं; चारि जुग सिधियाई

पंच सहस्र<sup>११</sup> में पट अपूठा<sup>१२</sup> सप्तवीच<sup>१३</sup> अष्टनारी<sup>१४</sup>

नव पंड पृथ्वी इकवीस माही<sup>१५</sup> एकादसि (समाधि) एकतारी<sup>१६</sup>

द्वादसी त्रिकुटी चला पिंगुला, चवदसि चित्त मिलाई ।

पोडस कवल दल सोस चतीसौ जुग मान भौ जमाई ॥

<sup>१</sup> स्वाधिष्ठान चक्र । <sup>२</sup> विशुद्ध । <sup>३</sup> जीव । <sup>४</sup> ज्ञान उत्पन्न होता है । <sup>५</sup> सम्पूर्ण नाड़ी जाल । <sup>६</sup> अमृत या पवन । <sup>७</sup> ब्रह्मांड । <sup>८</sup> नाड़ी । <sup>९</sup> द्वैज । <sup>१०</sup> भैगुराय । <sup>११</sup> सहस्रारि । <sup>१२</sup> अर्न्तमुखी प्रवृत्ति । <sup>१३</sup> अविरल ज्योति । <sup>१४</sup> कुंडलानी सिद्ध हुई । <sup>१५</sup> ब्रह्मांड काया के भीतर । <sup>१६</sup> सम वि । <sup>१७</sup> विशुद्ध ।



मूल से जा मिलाया और जनता की वात्साचार एवं वज्रदान के आदर्श से रक्षा की। इस प्रकार भारतीय साधना पद्धति के इतिहास में गोरखनाथ और उनके नाथ यश का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

## अपनी बात

इन दो निबंधों को लिखने की प्रेरणा मुझे उस समय मिली थी जब मैं एम० ए० का विद्यार्थी था। डा० पीताम्बरदत्त बड़धवाल की 'गोरख-बानी' प्रकाशित हो चुकी थी, और उसकी ओर हमारा ध्यान पूज्य डा० घोरिन्द्र वर्मा ने आकर्षित किया था। पूज्य डा० रामकुमार वर्मा के आदेशानुसार मैंने 'नाथ संप्रदाय और तंत्र शास्त्र' पर निबंध लिखना प्रारंभ किया था। तंत्र-शास्त्र का विषय अत्यंत ही विस्तृत एवं गंभीर है, जिस पर बहुत कुछ लिखा भी गया है। इस निबंध में, मैंने थोड़े में उसके सिद्धांतों को प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। जैसा कि निबंध को पढ़ने से ज्ञात होगा, वह एक धारा थी जिसने आगे चल कर नाथ-संप्रदाय को भी बहुत हद तक प्रभावित किया है। गोरखनाथ के समय और उनके सिद्धांतों पर भी थोड़े में प्रकाश डाला गया है। गोरख के सिद्धांतों के अध्ययन का आधार डा० बड़धवाल द्वारा संपादित गोरखबानी ही है।

प्रिय भाई रघुवंश ने 'कृष्ण-काव्य में भ्रमरगीत' लिखने के लिये मुझे उत्साहित किया है और अज्ञात रूप से बड़े चाचाजी कुमार विश्वनाथ नारायणसिंह का प्रोत्साहन तो इसकी मूल प्रेरणा ही है। श्रीमद्भागवत से लेकर आधुनिक युग के कवियों की 'भ्रमरगीत' एवं उद्धव-गोपी विषयक रचनाओं और उनकी प्रवृत्तियों का ही अध्ययन इस निबंध का आधार है। ऐसे कवियों की रचनाओं पर विचार नहीं किया जा सका है जिनकी कृतियाँ उपलब्ध नहीं हो सकीं।

मैं उन सब लेखकों का कृतज्ञ हूँ जिनके ग्रंथों से मुझे सहायता मिली है।

पूज्य डा० घोरिन्द्र वर्मा, डा० माताप्रसाद गुप्त एवं पंडित देवी प्रसाद शुक्ल, जिनके चरणों में बैठ कर मैंने हिन्दी साहित्य का अध्ययन

## परिशिष्ट

कृष्ण-काव्य की परंपरा में अमरगान प्रसंग बहुत विद्यमान है। निबन्ध में प्रमुख कवियों के काव्य में प्रायः हुए इस प्रसंग पर क्रमिक विकास उपस्थित करने का प्रयत्न किया गया है। प्रायः ऐसा नहीं कहा जा सकता कि सभी कवियों को ले लिया गया है। किसी कवियों के ग्रन्थों के विषय में स्थिति स्पष्ट नहीं है; और कर्मों की हस्तलिपियों को प्राप्त करना भी मूल्य नहीं है। ऐसी स्थिति में उनकी कवियों को यहाँ लिया जा सका है जिनके प्रसंग स्पष्ट हुए हैं। अनेक कवि ऐसे हैं जिनके काव्य में अमरगान संबंधी प्रसंग किसी-न-किसी रूप में आया है, पर यहाँ उनको नहीं दिया जा गया है। अमरगान, प्रांगण, रसनायक और विंदु-बलाचारी प्रायः कवि हुए अमरगान हुए हैं। रसनायक ने अपने 'विरह-विलास' में अमरगान एक हीरे में रख कर फिर उसका विकास कविता और सर्वियों में किया है। प्रांगण ने अपने समस्त प्रसंग को दोहा-नीगादों में ही उपस्थित किया है। भाव की दृष्टि से अधिकांश भाव मूल से ही लिए गए हैं। 'विरह-विलास' को कवि ने पूर्वाह्न और उत्तराह्न में विभक्त किया है। पूर्वाह्न में उद्वेग का गोकुल आना तथा निरुत्थ उपदेश देना और गोपियों का उसका प्रतिवाद करना वर्णित है। उत्तराह्न में उद्वेग के हाथ संदेश भेजे गए हैं, और उद्वेग झारिका जाकर सारी-सपा सुनाते हैं तथा अपनी हीनता समझ गोकुल जाने का नाम नहीं लेते।

जैसा कहा गया है सूर तथा अन्य पूर्ववर्ती कवियों से रसनायक ने भावों को ग्रहण किया है। कृष्ण उद्वेग से माता के लिए संदेश देते हैं—



किया है, उनके ऋण को चुका भी सकूंगा—यह संदिग्ध है।

पूज्य डा० रामकुमार वर्मा का तो मैं अत्यधिक ऋणी हूँ और उससे मुक्त होना मेरे लिये असंभव ही है। वे दिन अनायास ही सामने आ जाते हैं जब कक्षा में डाक्टर साहब किंचित मुस्कान लिये गंभीर स्वर में हमें निबंध लिखने के लिये उत्साहित ही नहीं वाप्य भी करते थे। यदाकदा उन बातों के सुनने का यदि सौभाग्य नहीं प्राप्त होता तो कह नहीं सकता कि निबंधों को इस रूप में प्रस्तुत करने की प्रेरणा मुझे प्राप्त भी हो सकती।

पूज्य डा० रमार्शंकर शुक्ल 'रसाल' का भी मैं कृतज्ञ हूँ। जिन्होंने अपनी अप्रकाशित पुस्तक से उद्धव-गोपी संबंधी कवित्त हमें देने की कृपा की, साथ ही उस अंश के प्रूफ को देखने का भी कष्ट किया। अपने शिष्यों पर डा० साहब की सदैव कृपा रही है, जिगे हम उनकी महान उदारता समझते हैं।

भाई रघुवंश का जो सहयोग मुझे प्राप्त हुआ है उसके विषय में लिखना या उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करना केवल उपचार होगा, और हम अपने संबंध की निकटता में इसके अभ्यस्त भी नहीं हैं।

अस्सी—संगम  
काशी  
२५ अप्रैल

केशव नारायण सिंह

## आमुख

[ १ ]

युगो ने काव्य में भ्रमर उपालंभ का पात्र रहा है। प्रकृति के उन्मुक्त-क्षेत्र में आदि कवि की वाणी किसी अव्यक्त व्यथा ने 'मा निपाद' के रूप में मुखरित हो उठी थी। और कवि की यही करुण रामायण में सीता के निर्वासन प्रसंग को लेकर उमड़ पड़ी है। वस्तुतः सीता के जीवन-नाटक का जो अन्तिम दृश्य कवि के आश्रम में अभिनीत हुआ था, वही कवि के प्राणों में संचित होकर 'मा निपाद' के द्वारा प्रवाहित हो उठा है। और जिस प्रकार कौंच-मियुन की पीड़ा से उत्पन्न होने वाली करुणा कवि के लिए सीता के जीवन की मौन-व्यथा की अभिव्यक्ति का माध्यम बन गई है, लगता है उसी प्रकार का सत्य इस भ्रमर विषयक उपालंभ में भी छिपा हुआ है। हम देखते हैं कि इस भाव-धारा के विकास में साहित्य के साथ ही इतिहास भी सच्ची है।

कवि जीवन और समाज के साथ रहा है, पर वह उनके साथ रह कर भी आगे पीछे देख सका है। यही कारण है कि प्रतिभावान् कवि जीवन और समाज की साधारण मान्यताओं से तुल्य करके नहीं रहा है। सामंत युगीन कवि ने देखा था—उस युग में सामंतों के अन्तःपुर में, रनिवासों में अनेक नारियाँ परतंत्रता का जीवन व्यतीत कर रही हैं। अनेक नायिकाओं वह एक नायक स्वेच्छापूर्वक उनका उपभोग करता है। नारी के बंधन का यह युग कवि ने आरम्भ हुआ, टीक नहीं कहा जा सकता। परंतु एक पुरुष के साथ अनेक स्त्रियों का संबंध काफ़ी प्राचीन-काल से धर्म-सम्मत माना जाता रहा है। नारी की इस विवशता और उसके इस बंधन के प्रति कवि का अनुभूतिशील होना स्वाभाविक था। उसे लगा—उसे नारी की

मूक-व्यथा की अभिव्यक्ति करनी है; उसे शृंगार के उस वियोग-पक्ष का चित्रण करना है जिसमें नायक के प्रेम से उसकी निर्ममता ही अधिक प्रत्यक्ष हो उठती है। पर साथ ही उसे स्वतंत्रता नहीं थी— राजा की प्रशंसा करना उसका निज का स्वार्थ भी था। इसी मानसिक दुविधा की स्थिति में कवि ने देखा होगा—कोमल कोमल फूलों पर भौरा 'गुन गुन' करता आता है, रसपान करता है फिर उसे छोड़कर, दूसरे फूल की ओर चला जाता है। कवि को लगा जैसे यह तो वैसा ही कुछ है जैसा वह अपने चारों ओर जीवन में देखता है। कवि की संवेदना सजग हो उठी—उसकी कल्पना को आधार मिल गया— साथ ही रनिवास की मूक व्यथा भी मुखरित होने के लिए उत्सुक हो उठी। और कवि ने भ्रमर को अपने उपालंभ का विषय चुन लिया। फूलों की ओर से कवि ने भ्रमर को उसकी चंचलता और निष्ठुरता के लिए बुरा-भला कहना आरम्भ किया; परंतु साथ ही फूल अपने उपालंभ में कोमल है और अपनी व्यथा में विवश भी।

संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश का साहित्य अपनी प्रमुख प्रेरणा में कलात्मक ही रहा है। वाद के संस्कृत-साहित्य में धार्मिक-प्रवृत्तियाँ मिलती हैं, परंतु संस्कृत-साहित्य का यह भाग काव्य से अधिक संबधित न होकर, पुराणों में ही सन्निहित है। साहित्य के लड़िवादी काव्य-युग के बाद ही हिन्दी-साहित्य का धार्मिक-युग आरंभ होता है। पहले के युग में जो परंपरा थी—धर्म था; वह इस युग में धार्मिक-साधना के रूप में भी स्वीकृत हो गया था। इस धार्मिक-साधना की पृष्ठभूमि में मध्य-युग की दार्शनिक विचार-धारा भी थी। ईश्वर एक पुरुष है और जीवात्माएँ प्रकृति के रूप में अनेक स्त्रियाँ हैं; और उस पुरुष के प्रति समस्त नारियों का पूर्ण आत्मसमर्पण ही साधना का चरम है। इस कल्पना का आधार दार्शनिक दृष्टिकोण से कितना ही महान क्यों न हो और इस साधना की चरम परिणति भी कितनी ही भव्य क्यों न हो; परंतु इस के मूल-रूप को खोजने के लिए हमको

सामंतकालीन उसी भावना में देखना होगा। पहले साहित्य में जो विवशता थी—उत्पीड़न की व्यथा थी; वही धार्मिक-साहित्य में अनुग्रह और साधना का विषय हो गया। धर्म ने पहले ही उल्लेख किया था कि नारी के लिए पुरुष ही गति है; पर पुष्टिमार्गी प्रेम-साधना में भगवान् की कल्पना ही पुरुष-रूप में की गई है। भगवान् के प्रति अन्यथा भाव रखा भी कैसे जा सकता है। यही कारण है कि श्रीमद्भागवत से आरम्भ होने वाले भ्रमरगीत प्रसंग में उपालंभ का व्यंजना प्रेम की अभिव्यक्ति ही है; उसमें ईर्ष्या की भावना भासित भर हांती है जो प्रेम के विस्तार में खो जाती है।

धार्मिक-काव्य में भ्रमर का प्रयोग प्रतीक के अर्थ में हुआ है। कृष्ण और उद्धव दोनों ही श्याम-वर्ण के हैं, और इस प्रकार भ्रमर से उनका वर्ण-साम्य है। भ्रमर अपने प्रेम-व्यवहार में निष्ठुर है—कृष्ण ने भी गोपियों के साथ इसी प्रकार का निष्ठुर व्यवहार किया है। साथ ही भ्रमर की अस्पष्ट 'गुन गुन' कृष्ण के निर्गुण संदेश और उद्धव के निर्गुण उपदेश से मिलती जुलती है। इन सब समानताओं के साथ भ्रमर गोपी विरह-प्रसंग में उपालंभ का विषय बना, और यह प्रसंग विशेषतः जिसमें गोपियाँ और उद्धव का संवाद है 'भ्रमरगीत' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। कुछ कवियों ने तो उद्धव और गोपी संवाद के बीच में भ्रमर का प्रवेश कराया है और फिर उसके माध्यम से गोपियों का उपालंभ प्रारम्भ किया है। परंतु बाद में 'भ्रमर' उद्धव और कृष्ण की सम्मिलित भावना का प्रतीक हो जाता है। फिर गोपियाँ केवल 'मधुकर' 'मधुप' आदि नामों का उल्लेख मात्र करके अपनी विरह-व्यथा को व्यक्त करती हैं और कृष्ण की निष्ठुरता के प्रति अपने मनोभावों को प्रकट करती हैं। यहाँ भ्रमर संबंधी भावना और उसका प्रतिकार्य प्रसंग की भूमिका के रूप में ही उपस्थित होकर रह जाता है। परंतु इस प्रसंग में भ्रमर का संयोग उपालंभ की जिस भावना से आरंभ हुआ है वह सदा ही उसी

मूक-व्यथा की अभिव्यक्ति करनी है; उसे शृंगार के उग्र विरोध-पक्ष का चित्रण करना है जिसमें नायक के प्रेम में उगरी निर्ममता की अधिक प्रत्यक्ष हो उठनी है। पर माग ही उसे स्वतंत्रता नहीं थी— राजा की प्रशंसा करना उसका निज का स्वार्थ भी था। इसी मानसिक दुविधा की स्थिति में कवि ने देखा होगा—कोमल कोमल फूलों पर भौरा 'गुन गुन' करता आता है, रमयान कगता है फिर उसे झोड़र, दूसरे फूल की ओर चला जाता है। कवि को लगा जैसे यह तो वैसा ही कुछ है जैसा वह अपने चारों ओर जीवन में देखा है। कवि की संवेदना सजा हो उठी—उसकी कल्पना की आचार मिल गया— साथ ही रनिवास की मूक व्यथा भी सुलभित होने के लिए उत्सुक हो उठी। और कवि ने भ्रमर को अपने उपालंभ का विषय चुन लिया। फूलों की ओर से कवि ने भ्रमर को उसकी चंचलता और निष्पूरता के लिए बुरा-भला कहना आरम्भ किया; परंतु साथ ही फूल अपने उपालंभ में कोमल है और अपनी व्यथा में विवश भी।

संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश का साहित्य अपनी प्रमत्त प्रेरणा में कलात्मक ही रहा है। बाद के संस्कृत-साहित्य में धार्मिक-प्रवृत्तियाँ मिलती हैं, परंतु संस्कृत-साहित्य का यह भाग काव्य से अधिक संबधित न होकर, पुराणों में ही समिद्धित है। साहित्य के लड़िवादी काव्य-युग के बाद ही हिन्दी-साहित्य का धार्मिक-युग आरंभ होता है। पहले के युग में जो परंपरा थी—धर्म था; वह इस युग में धार्मिक-साधना के रूप में भी स्वीकृत हो गया था। इस धार्मिक-साधना की पृष्ठभूमि में मध्य-युग की दार्शनिक विचार-धारा भी थी। ईश्वर एक पुरुष है और जीवात्माएँ प्रकृति के रूप में अनेक स्त्रियाँ हैं; और उस पुरुष के प्रति समस्त नारियों का पूर्ण आत्मसमर्पण ही साधना का चरम है। इस कल्पना का आधार दार्शनिक दृष्टिकोण से कितना ही महान क्यों न हो और इस साधना की चरम परिणति भी कितनी ही भव्य क्यों न हो; परंतु इस के मूल-रूप को खोजने के लिए हमको

मानेवधानों में उषी भावना में देवता रोमा । पहले गदित्य में जो विरहता थी—उषीद्वय का व्यथा भा; कही धामिद्वय-गदित्य में अनुमद और भावना का विरह ही गया । प्रमे में पहले ही उषीद्वय विधा भा जि नामों के लिए पुस्तक ही गीत है; पर पुष्टिमाती प्रेम-भावना में भवभाव की कवना ही पुस्तक-रूप में ही गई है । भगवान् के प्रति प्रत्यक्ष भाव रमा भी जैसे जा सकता है । यही कारण है कि धर्मद्वयभावना में प्रारम्भ होने वाली अवस्था में प्रथम में उषीद्वय का व्यथा प्रेम की अभिव्यक्ति ही है; उसके द्वेषों की भावना भावित कर होती है जो प्रेम के विरह में ही जाती है ।

धार्मिक-भाव में भ्रमर का प्रयोग प्रतीक के रूप में हुआ है । कृष्ण और उषीद्वय दोनों ही दयामय हैं, और इस प्रकार भ्रमर में उनका संयोग है । भ्रमर अपने प्रेम-व्यवहार में निष्ठुर है—कृष्ण ने भी मोरियों के साथ इसी प्रकार का निष्ठुर व्यवहार किया है । साथ ही भ्रमर की प्रख्यात 'गुन गुन' कृष्ण के निर्गुण संबन्ध और उषीद्वय के निर्गुण उपदेश में मिलती हुई है । इन सब समानताओं के साथ भ्रमर मोरों विरह-प्रयोग में उषीद्वय का नियम रमा, और यह प्रयोग विशेषतः जिसमें मोरियाँ और उषीद्वय का संबन्ध है 'भ्रमरगीत' के नाम से प्रसिद्ध हुआ । कुछ कवियों ने ही उषीद्वय और मोरों संबन्ध के बीच में भ्रमर का प्रवेश कराया है और उषीद्वय उनके भाष्यन में मोरियों का उषीद्वय प्रारम्भ किया है । परन्तु बाद में 'भ्रमर' उषीद्वय और कृष्ण की सम्मिलित भावना का प्रतीक ही जाता है । फिर मोरियाँ केवल 'मधुहर' 'मधुर' आदि नामों का उल्लेख मात्र करके अपनी विरह-व्यथा को व्यक्त करती हैं और कृष्ण की निष्ठुरता के प्रति अपने मनोभावों को प्रकट करती हैं । यही भ्रमर संयोगी भावना और उसका प्रतिकार्य प्रयोग की भूमि का रूप में ही उपस्थित होकर रह जाता है । परन्तु इस प्रयोग में भ्रमर का संयोग उषीद्वय की जिस भावना से प्रारंभ हुआ है वह सदा ही उषी

रूप में चली आ रही है और यह प्रसंग इस प्रकार अपनी अनुभूति और अभिव्यक्ति दोनों ही दृष्टिकोणों से 'भ्रमरगीत' ही है। यही कारण है कि हम कृष्ण-काव्य के उस प्रसंग को 'भ्रमरगीत' के नाम से पुकारते हैं जिसमें गोपी-विरह उद्धव के सम्मुख 'भ्रमर' का माध्यम लेकर आवेदनशील हो उठा है और जिसमें गोपी-हृदय की व्यथा अपने प्रिय की निर्ममता के प्रति उपालंभ देती है।

×

×

श्रीमद्भागवत धार्मिक ग्रन्थ है; इसमें दार्शनिक विवेचना और धार्मिक प्रतिपादन रूपकों और प्रतीकों के आधार पर किया गया है। परंतु इन धार्मिक प्रवृत्तियों के साथ इसमें कवित्व भी है। काव्य के दृष्टिकोण से भावनाओं और चरित्र की उद्भावना के क्षेत्र में भागवत-कार नितान्त रुढ़िवादी ही है। हिन्दी-साहित्य के धार्मिक-युग में भावों और चरित्रों के क्षेत्र में जो स्वच्छंद-भावना हमको मिलती है, वह इसमें नहीं है। भागवतकार के नंद श्रीकृष्ण की परम-शक्ति से परिचित हैं, यशांदा उनके अलौकिक चरित्र से चकित हैं। श्रीमद्भागवत में मिद्वान्त इसी प्रकार ऊपर आकर प्रत्यक्ष हो जाते हैं और ऐसी स्थिति में मानवी भावों का विकास अधिक दूर तक दिखाना संभव नहीं था। गोपियाँ मन की प्रारम्भिक स्थिति में स्वाभाविकता अवश्य हैं पर वे अपने भावों को प्रकट करने में सहज नहीं हैं। इन गोपियों के मनो-भावों में प्रेम का सरल उपालंभ न होकर ईर्ष्या और निराशा की घटना ही अधिक है। यह भावना जैसा कहा जा चुका है धार्मिक से अधिक सामंतकालीन है। गोपियाँ 'स्त्रियों से पुरुषों की मित्रता' और 'भ्रमरों का फूल पर अनुराग' को स्वार्थ-मैत्री का रूप मानती हैं। और इस भावना में नारी-जीवन की वही विवशता बोल रही है जिसने तुमों ने उरफाँदन सहन किया है। आगे चलकर भागवत में यही भावना अधिक व्यक्त हो उठती है; जब गोपियाँ 'मधुकर' के माध्यम से कृष्ण के विहार का उल्लेख करती हैं। यहाँ भक्ति-साधना से अधिक प्रत्यक्ष

हो सकता है मानी कि जादूरी का पतन फिर में यह विचार मंग ही प्राप्त हो जाता है और यह वास्तविकता को जीना में ईर्ष्या करता है। प्रेम के दृष्टि हीनी वरदा है। कवि भावना का प्रामाणिक प्रकटन में इस भावना का प्रकटन ही होता है, और यह भावना विशुद्ध प्रेम में हमारे धर्म में जाती है। प्रेम ही नव-भावना का रूप पती है, और यह वास्तविक दृष्टिकोण का वास्तविक न समझना का मते ही समस्त प्रकृत में जीवित ही माननीय और मध्य-वस्था ही माननीय ही ही माननीय पती है। प्रेम में इनकी यह समस्त भावना प्रकृत के वास्तविक प्रकृत के प्रकृत ही ही प्रकृत है। हमारे मन पर एक प्रकृतिक प्रकृत मन का जाया है; गोपियों की मन-वस्था ही अनुभूति प्राप्त करना कठिन ही पती है।

हमारे धर्म-सुख में यह भावना में परिवर्तन होता है। इस सुख के लिए के लिए विद्याना के अधिक साधना का मकर है। गोपियों नव-भावना के रूप में जाती है प्रेम के माध्यम में अपने साधना पर पर रहती है। प्रेम-भावना की विभिन्न स्थितियों ही गोपी-जीवन का मकर है, और यह वस्था ही उन्हें साधना की कारण अनुभूति ही प्रकृत से जाता है। इस प्रकार गोपियों की विरह-स्थिति भाक्ति-भावना की प्रामाणिक भाव है; और इस प्रेम में वास्तविक विरह-भावना का मकर ही प्रभाव नहीं मिलता। इसी कारण गोपियों के उपालंभ में ईर्ष्या और प्रेम के लिए अधिक स्थान नहीं रहा है। मन्-कर्म अपने जीवन-संस्था दृष्टिकोण में भी महज और साधारण के ही अधिक निकट रहे हैं। और इन कवियों में भक्ति ही भावना ही विशुद्ध है। ऐसी स्थिति में प्रेम का शारीरिक वास्तविक आधार एक नामात्मक दृष्टि मकर है और प्रेम ही भावना के इस विशुद्ध क्षेत्र में महती-भाव विद्यमान ही जाता है; उपालंभ केवल प्रेम ही प्रामाणिकता का एक रूप मात्र रह जाता है। इसमें प्रेम को मकर की और ही जाने वाला आवेश है, पर काम पीड़ा की जलन



नहीं। भक्ति के विस्तार में आत्मसात् होकर हिन्दी का धार्मिक-काव्य सामंतयुगीन भावना से बहुत कुछ मुक्त हो सका था। भक्त-कवियों की गोपियाँ किसी ऐश्वर्य-प्रिय सामंत की नायिकाएँ नहीं हैं, वे भगवान् के सगुण-रूप की आराधिकाएँ हैं जिनके सामने कृष्ण, भगवान् के अलौकिक सौन्दर्य के प्रतीक मात्र हैं। ये गोपियाँ वियोग को स्थिति में विरह-वेदना का अनुभव अवश्य करती हैं—पर यह वेदना प्रेम-भक्ति का चरम है, काम-पीड़ा का उत्पीड़न नहीं। साधक के लिए यह वेदना प्रेम को अधिक गंभीर और स्थायी बनाती है।

सूर की भक्ति-साधना में माधुर्य-भाव के साथ पुष्टि-मार्ग का समन्वय हुआ है। सूर के इस प्रसंग में इसी कारण प्रेम की व्यंजना के साथ भक्ति का अनुग्रह भी मिल गया है। सूर की गोपियाँ अन्य भक्त-कवियों की गोपियों की भाँति ही भक्ति की प्रतीक हैं जो ज्ञान के विरोध में खड़ी हैं। पर ये गोपियाँ अपनी मनःस्थिति में सहज हैं और इसी कारण इनका विरोध भी कोमल व्यंगों और उक्तियों के आधार पर ही हुआ है। गोपियाँ जिस सरलता से भक्ति-पक्ष को ग्रहण किये हुये हैं, उससे भक्ति-भावना का आकर्षण भी बढ़ जाता है। इस प्रसंग में प्रेम भावों की अभिव्यक्ति के साथ सगुण-रूप की स्थापना और प्रेम-साधना का विकसनशील रूप भी मिलता है। इस प्रकार वियोग के क्षणों में एकान्त-प्रेम की भावना स्वच्छ और परिष्कृत होकर अधिक गंभीर हो उठती है। सूर की गोपियों में आत्मविश्वास की भावना आत्मसमर्पण के समान ही दृढ़ है, इस कारण उनकी व्यथा में न तो किसी प्रकार की ज्वाला है और न उनके उपासकों में द्वेष का विषाक्त वानावरण ही है। यही भावना आगे के कवियों में भी मिलती है। भक्त कवियों की गोपियाँ वस्तुतः कृष्ण से अपने को भिन्न मानती ही नहीं हैं।

भक्ति-युग के विभिन्न कवियों ने इस प्रसंग के द्वारा गोपियों और उदय के संवाद में भक्ति की स्थापना करने का प्रयास किया है।

अपने अपने हृदयों में कवियों ने मिश्रण के समान सगुण की स्थापना गीतियों के माध्यम से की है। मूल की गीतियाँ अपनी सरलता में भी उन्मुक्त हैं और जानान भी हैं। पर कुलभी की गीतियाँ शून्य होकर सन्त हैं। वे अपनी मूल भावना को सुरभर कर ही व्यक्त करती हैं। वे उद्वेग की बातों को नहीं समझ सकती थीं और उनको नहीं देखीं—नमृतः नहीं उठना उतर दे। नन्ददास की गीतियाँ अपने पद के प्रतिपादन में तर्क कर आशय लेती हैं। वे उद्वेग की उन्मत्त हैं, और उनकी बातों को भी फाटती हैं। पर एक भीमा के बाद वे अपने प्रायः विरक्त होकर विरक्त हो जाती हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि नन्ददास की गीतियाँ मार्किक होकर भी भावप्रयोग हैं।

नन्ददास ने अपने 'भ्रमरगीत' के प्रसंग को भीमभक्तगत से ही लेकर लिखा है। भ्रमर का प्रवेश भी भ्रमरगत उसी प्रकार होता है। इस अनुकरण के कारण नन्ददास की गीतियाँ में प्रायः विश्वास की यह भावना नहीं मिलती जो मूल तथा अन्य कवियों में मिलती है। वे उद्वेग में तर्क करते उनके ज्ञान-सिद्धान्त को फाटकर भी अपनी मनोवस्था में निश्चय ही लगती हैं और वे अपनी वेदना में काम-पीड़ा का अनुभव करती भी जान पड़ती हैं। ऐसा लगता है नन्ददास ने भक्ति की स्थापना के लिए तो अपने आचार्यों की तर्कना का आशय लिया है, पर भाव और प्रसंग को भावगत के अनुकूल ही रखा है।

इस प्रकार भक्ति-साहित्य की 'भ्रमरगीत' परम्परा में एक और भक्ति और ज्ञान का तर्क है जिसमें भक्ति की स्थापना की गई है; और दूसरी और भक्ति मार्ग की प्रेम-साधना की अभिव्यंजना है। इस युग के उपासकों में प्रिय की निर्मेयता और निष्पृग्ता का संकेत प्रेम की व्यंजना के अर्थ में हुआ है। साधक के लिए तो विरक्त साधना की परीक्षा का अचर मात्र है। इस कारण इस उपासकों में आत्म-निवेदन ही अधिक है। ईर्ष्या और व्यंग इसी में आकर खो जाते हैं।

साथ ही समस्त प्रसंग में गोपियों की भावना का रूप सद्ग और स्वाभाविक है ।

×

×

×

मध्य-युग के उत्तर-पक्ष में धार्मिक काव्य की धारा क्षीण होती गई और रीति काव्य की परंपरा अधिक प्रबल होती गई है । रीति-काल के कवियों को किसी विषय का आकर्षण उसी सीमा तक था जिस सीमा तक उनको उससे अपने काव्य-शास्त्र के उदाहरणों को जुटाने में सहायता मिल सकती थी । यह युग विचित्र था जिसमें भूषण जैसे विद्रोही और स्वतंत्र प्रकृति के कवि को भीष्मपत्नी वीर भावना को अलंकारों की सीमाओं का बंदी बनाना पड़ा है । पर इस परंपरा के कवियों ने इस निरूपण के अन्तर्गत कृष्ण और गोपियों को नायक और नायिकाओं के रूप में स्वीकार कर लिया है । इसी प्रकार इन्होंने भ्रमरगीत प्रसंग को भी विप्रलंब-शृंगार के अन्तर्गत उपालंब के रूप में ले लिया है । उपालंब के अन्तर्गत व्यंग रहता ही है और उसके आधार पर कुछ अलंकारों के उदाहरण रूप में भी इस प्रसंग को स्थान मिला है । इस प्रकार इस युग में 'भ्रमरगीत' कोई स्वतंत्र विषय नहीं हो सका । इन कवियों में इस प्रसंग का कोई क्रमिक रूप नहीं मिलता और न भ्रमर आदि के प्रवेश का उल्लेख ही होता है । केवल 'ऊधो' और 'मधुप' आदि संकेतों के आधार पर ही प्रसंग समझ लेना होता है । साथ ही रस के अन्तर्गत आने वाले उदाहरणों में भाव की प्रधानता रहती है, जबकि अलंकारों के उदाहरणों में अधिकतर उक्ति-वैचित्र्य ही है ।

रीति-काल के कवियों ने आचार्यत्व निभाने का प्रयास भी किया है; परंतु ये कवि ही अधिक हैं, आचार्य का कार्य तो इन्होंने परंपरा निभाने के लिए ही किया गया है । इनके पूर्व ही संस्कृत-काव्य-शास्त्र के विभिन्न वादों का विकास हो चुका था, और अन्त में रस की ही प्रमुखता स्वीकार की गई थी । हिन्दी-साहित्य के रीति-कालीन कवियों ने संस्कृत काव्य-शास्त्र के अनुकरण पर अधिकांश

निखा है। ये अपने मौलिक मत से किसी वाद के अन्तर्गत नहीं आते। परंतु फिर भी कवित्व के दृष्टिकोण से इन कवियों में कुछ समन्वित कवि और कुछ अलंकार-मिश्र कवि कहे जा सकते हैं। इन कवियों के अमरगीत प्रसंग सर्वथा काव्य में भी इसी प्रकार का दृष्टिकोण दिखाई देना है। मतिराम, रहीम और देव आदि कवियों में मानव-जीवन का अग्रगण्य ही अधिक है, और इसी कारण इनके काव्य में रस ही प्रधानता है। यद्यपि इन कवियों ने अलंकारों के उदाहरणों के रूप में भी इस प्रसंग का उल्लेख किया है; परंतु इन स्थलों पर भी भावना व्यंजनापूर्ण ही अधिक है। दूसरी ओर नैनाप्रति और दास ने इस प्रसंग में विचित्रता और चमत्कार लाने का प्रयास किया है। पञ्जाकर में दोनों ही प्रवृत्तियाँ मिली हैं। रस के अन्तर्गत विप्रलंब-शृंगार के रूप में यह प्रसंग अधिक भावात्मक है और इसके द्वारा प्रेम की व्यंजना हुई है। परंतु अलंकारों के वैचित्र्य के लिए अधिकतर शान और भक्ति के भेद या सामझस्य का रूप लिया गया है अथवा कूपरी की वंशता को लेकर व्यंग किया गया है।

इस काव्य-परंपरा में उपालंभ की भावना भक्ति साधना की प्रेम-व्यंजना ने छट चुकी थी। इसमें उपालंभ साधारण जीवन से संबंधित हो जाता है। परंतु श्रीमद्भागवत की गोपियों को भावना से इसमें भेद रहा है। इसका एक कारण तो यह है कि भक्ति-परंपरा का प्रभाव इन कवियों पर है। और दूसरा कारण है कि इस प्रसंग में गोपियाँ साधारण नारी हैं। इनको अपने नायक की निष्कुरता के प्रति आक्रोश है, पर उनका कारण उसकी कामुकता नहीं जान पड़ती। वह आक्रोश तो साधारण परिस्थिति-जन्य वियोग के कारण ही लगता है। इन कवियों ने न तो अमर की बात ही स्पष्ट रूप से कही है और न कृष्ण को स्त्रियों को उपभोग करके छोड़ देने वाला नायक ही माना है। रहा कूपरी का प्रसंग, वह तो हास्य और व्यंग

साथ ही समस्त प्रसंग में गोपियों की भावना का रूप सहज और स्वाभाविक है ।

×

×

×

मध्य-युग के उत्तर-पक्ष में धार्मिक काव्य की धारा क्षीण होती गई और रीति काव्य की परंपरा अधिक प्रबल होती गई है । रीति-काल के कवियों को किसी विषय का आकर्षण उसी सीमा तक था जिस सीमा तक उनको उससे अपने काव्य-शास्त्र के उदाहरणों को जुटाने में सहायता मिल सकती थी । यह युग विचित्र था जिसमें भूषण जैसे विद्रोही और स्वतंत्र प्रकृति के कवि को भीष्मपत्नी वीर भावना को अलंकारों की सीमाओं का घंटी बनाना पड़ा है । पर इस परंपरा के कवियों ने इस निरूपण के अन्तर्गत कृष्ण और गोपियों को नायक और नायिकाओं के रूप में स्वीकार कर लिया है । इसी प्रकार इन्होंने भ्रमरगीत प्रसंग को भी विप्रलम्भ-शृंगार के अन्तर्गत उपालम्भ के रूप में ले लिया है । उपालम्भ के अन्तर्गत व्यंग रहता ही है और उसके आधार पर कुछ अलंकारों के उदाहरण रूप में भी इस प्रसंग को स्थान मिला है । इस प्रकार इस युग में 'भ्रमरगीत' कोई स्वतंत्र विषय नहीं हो सका । इन कवियों में इस प्रसंग का कोई क्रमिक रूप नहीं मिलता और न भ्रमर आदि के प्रवेश का उल्लेख ही होता है । केवल 'ऊधो' और 'मधुप' आदि संकेतों के आधार पर ही प्रसंग समझ लेना होता है । साथ ही रस के अन्तर्गत आने वाले उदाहरणों में भाव की प्रधानता रहती है, जबकि अलंकारों के उदाहरणों में अधिकतर उक्ति-वैचित्र्य ही है ।

रीति-काल के कवियों ने आचार्यत्व निभाने का प्रयास भी किया है; परंतु ये कवि ही अधिक हैं, आचार्य का कार्य तो इन्होंने परंपरा निभाने के लिए ही किया गया है । इनके पूर्व ही संस्कृत-काव्य-शास्त्र के विभिन्नवादों का विकास हो चुका था, और अन्त में रस की ही प्रमुखता स्वीकार की गई थी । हिन्दी-साहित्य के रीति-कालीन कवियों ने संस्कृत काव्य-शास्त्र के अनुकरण पर अधिकांश

लिखा है। वे अपने मौलिक मत से किसी वाद के अन्तर्गत नहीं आते। परंतु फिर भी कवित्व के दृष्टिकोण से इन कवियों में कुछ रस-सिद्ध कवि और कुछ अलंकार-सिद्ध कवि कहे जा सकते हैं। इन कवियों के भ्रमरगीत प्रसंग संबंधी काव्य में भी इसी प्रकार का दृष्टिकोण दिखाई देता है। मतिराम, रहीम और देव आदि कवियों में मानव-जीवन का अग्रह ही अधिक है, और इसी कारण इनके काव्य में रस की ही प्रधानता है। यद्यपि इन कवियों ने अलंकारों के उदाहरण के रूप में भी इन प्रसंग का उल्लेख किया है; परंतु इन स्थलों पर भी भावना व्यंजनार्थ ही अधिक है। दूसरी और सेनापति और दास ने इन प्रसंग में विचित्रता और चमत्कार लाने का प्रयास किया है। पद्यांश में दोनों ही प्रवृत्तियाँ मिलती हैं। रस के अन्तर्गत विप्रलंब-शृंगार के रूप में यह प्रसंग अधिक भावात्मक है और इसके द्वारा प्रेम की व्यंजना हुई है। परंतु अलंकारों के वैचित्र्य के लिए अधिकतर ज्ञान और भक्ति के भेद या नामझल्य का रूप लिया गया है शायदा कूबरी की चंक्रता को लेकर व्यंग किया गया है।

इस काव्य-परंपरा में उपालंभ की भावना भक्ति साधना की प्रेम-व्यंजना से हट चुकी थी। इसमें उपालंभ साधारण जीवन से संबंधित हो जाता है। परंतु श्रीमद्भागवत की गोपियों का भावना से इसमें भेद रहा है। इसका एक कारण तो यह है कि भक्ति-परंपरा का प्रभाव इन कवियों पर है। और दूसरा कारण है कि इस प्रसंग में गोपियाँ साधारण नारी हैं। इनको अपने नायक की निष्ठुरता के प्रति आक्रोश है, पर उसका कारण उसकी कामुकता नहीं जान पड़ती। वह आक्रोश तो साधारण परिस्थिति-जन्य वियोग के कारण ही लगता है। इन कवियों ने न तो भ्रमर की बात ही स्पष्ट रूप से कही है और न कृष्ण को स्त्रियों को उपमांग करके छोड़ देने वाला नायक ही माना है। रहा कूबरी का प्रसंग, वह तो हास्य और व्यंग

के लिए ही आया है। गोपियों को कृष्ण के प्रेम के विषय में तो आत्म-विश्वास है। यह भावना रीति-पाल के प्रतिपक्ष में भी है। रहीम की गोपी पर ध्यान देने से यह बात बिलकुल ही स्पष्ट हो उठती है। रहीम की गोपी का उदाहरण अमर गीत के जैसी कवि प्रामोद नारी का अपने परदेशी पति के लिए ही है।

×

×

×

आधुनिक युग अपनी नितान्तगत प्रवृत्ति के साथ दक्षिण-दिश में प्रारंभ होता है। इस युग में कवि की जीवन की मानसिक समझाओं का बाध होने लगा था, और इस कारण काव्य-संज्ञित सीमाओं को तोड़ रहा था। परंतु संघिकाल के कविों में यथेच्छता प्रवृत्तियाँ मिलती हैं, वे उसके बिलकुल अलग नहीं हो सके थे। भारतेन्दु की प्रतिभा बहुमुखी थी, उनमें भक्ति और रीति की प्रवृत्तियों के साथ आधुनिकता का संयोग पाया जाता है। इनके काव्य-विस्तार में जो अनेक स्थलों में अमरगीत संबंधी काव्य मिलता है, उनमें भी इसी प्रकार की विभिन्न प्रवृत्तियाँ देखी जा सकती हैं। इनके पदों में सुर-जैसी तन्मयता और प्रेम की गम्भीर व्यंजना है। कवित्तों और सवैयों में विरह संबंधी विप्रलम्भ-शृंगार और प्रकृति का उद्दीपन-रूप वर्णित है। किसी किसी स्थल पर उक्तियाँ भी सुन्दर हैं। भारतेन्दु ने अमर का प्रवेश भी इस प्रसंग में कराया है; और उस स्थल पर गोपियों में काम-पीड़ा की व्याप ही अधिक लगती है। यह स्थल मानों कवि ने नारी-जीवन से चुना है; और उस सीमा पर वह धार्मिक-भावना विस्मृत कर देता है।

संघिकाल के बाद आधुनिक-काव्य में आदर्श की भावना प्रमुख हो उठी है। भक्ति-युग में साधना-क्षेत्र में भाव और चरित्र दोनों ही अलौकिक थे। इस काव्य में कृष्ण महान नायक के रूप में ब्रह्म हैं और गोपियाँ उसकी नायिकाओं के रूप में जीवात्माएँ हैं। रीति-काल में कवियों के सामने प्रमुख विषय था रस-निरूपण और उसके लिए

कृष्ण साधारण नायक थे और गोपियाँ साधारण नायिकाएँ । परंतु आधुनिक-युग में कृष्ण के चरित्र के साथ न तो धार्मिक अलौकिक भावना का सामञ्जस्य हो सका और न कृष्ण को साधारण नायक के रूप में ही स्वीकार किया जा सका । ऐसी स्थिति में कृष्ण अब पुरुषोत्तम थे । इस आदर्श-भावना के फल स्वरूप आधुनिक कवियों ने कृष्ण-चरित्र के अलौकिक भाग के साथ उनके रसिक रूप को भी स्वतंत्र रूप से स्वीकार नहीं किया है । इन कवियों ने अपने अपने ढंग से इस विषय को प्रस्तुत करने का प्रयास किया है । इस भावना के फल-स्वरूप भ्रमरगीत का उपालंभ-काव्य इस युग में नवीन रूपों में सामने आया है । राष्ट्रीय-भावना से प्रभावित होकर और उसमें आदर्श-भावना को मिलाकर सत्यनारायण कविरत्न ने भ्रमरगीत प्रसंग को केवल यशोदा तक ही सीमित कर दिया है । यहाँ उद्भव नहीं हैं, वरन स्वयं कृष्ण ही भ्रमर के रूप में आते हैं । इसमें माता के हृदय की अभिव्यक्ति के साथ राष्ट्रीय-भावना की व्यंजना भी है ।

यही आदर्श-भावना प्रियप्रवास में एक दूसरे रूप में मिलती है । उपाध्याय जी ने कृष्ण के चरित्र के साथ लोक-कल्याण की भावना जोड़ दी है । कथा-प्रसंग सभी प्रकार से औचित्य की सीमा में ही है । इन्होंने भ्रमर और पुष्प का संकेत किया है और उसके माध्यम से नारी की विवशता का भी उल्लेख किया है । परंतु इस विवशता को कवि आदर्श का रूप देकर ही स्वीकार करता है । गुप्तजी हृदय से भक्त होते हुए भी विचारों में आधुनिक प्रगति से पूर्ण परिचित हैं । इस प्रसंग को गुप्तजी ने भक्ति-भावना के चरम-क्षण को व्यक्त करने के लिए ही प्रस्तुत किया है । इस प्रसंग को लेकर भक्त-कवि या तो भावावेप में प्रेम के क्रमिक विकास को नहीं दिखा सके हैं, और या भक्ति तथा ज्ञान के तर्कों में ही उलझे रह गये हैं । परंतु गुप्तजी ने इस प्रसंग में प्रेम-साधना का पूर्ण विकास दिखाया है । अन्य गोपियाँ यहाँ राधा को लेकर ही जैसे संप्राण हैं इससे कृष्ण के चरित्र में अनेक नारियों की भावना सामने



नहीं आ पाती और गोपियों में भी प्रेम परिष्कृत रूप में व्यक्त होता है। गुप्तजी ने उद्धव के द्वारा कृष्ण के चरित्र को पुरुषोत्तम ही चित्रित किया है। कृष्ण के चरित्र 'भरी भरी फिरती है, तेरे अंचल-धन से घरती' द्वारा उद्धव इसी ओर संकेत करते हैं। फिर समस्त गोपियों को राधारूप में स्वीकार करके कवि ने अनेक नारी की भावना को आविष्कार किया है। और राधा का कृष्णमय रूप तो भक्त की चरम-विरहासाक्त का क्षण ही है। गुप्त जी की गोपियां संस्कृत नारियों की भाँति प्रश्नों का उत्तर भी देती हैं। इस प्रकार गुप्त जी ने इस प्रसंग को पूर्ण भावात्मकता के साथ परिष्कृत रूप में ही उपस्थित किया है।

वर्तमान समय में भी कुछ कवि ब्रज-भाषा काव्य को सजाने में यत्नशील रहे हैं। भ्रमरगीत प्रसंग को लेकर रतनाकर और डा० रसाल का नाम उल्लेखनीय है। इन कवियों में रीतिकालीन प्रवृत्तियों का प्रभाव स्पष्ट ही है। इन कवियों के समक्ष 'भ्रमर' संबंधी भावना बहुत दूर पड़ गई है और इस कारण इन्होंने 'उधव-शतक' के नाम से इस प्रसंग को लिया है। इनके लिए तो यह प्रसंग केवल अपनी कवित्व-प्रतिभा को प्रदर्शित करने का उपयुक्त-क्षेत्र रहा है और इसी लिए ग्रहण किया गया है। रीति-कालीन परंपरा में आने पर भी इन्होंने आधुनिक बुद्धिवाद को नहीं छोड़ा है। इसी कारण रतनाकर में अनुभावों और संचारियों की योजना के साथ तर्क विशेष रूप से चलता है। डा० रसाल तो विशुद्ध बुद्धिवादी हैं और उनके काव्य में तो तर्क ही विशेष है जो अलंकार-वैचित्र्य तथा व्यंजनाओं के माध्यम से अधिक प्रभावशील हो उठा है। भाव-धारा के रूप में किसी प्रकार की मौलिकता हमको इन कवियों में नहीं मिलती। इनके काव्य का सौन्दर्य तो इनकी शैली में ही है।

×

×

×

इस 'भ्रमरगीत' परंपरा को समाप्त करने के पूर्व एक बात का संकेत कर देना आवश्यक लगता है। वर्तमान काव्य में छायावाद

एक विशेष प्रवृत्ति रही है। छायावाद विशेषतः एक शैली ही है और इस कारण इनमें प्रत्येक विषय किसी न किसी रूप में आ सकता है। इंदर गीतों के प्रचार के कारण इसमें व्यक्तिगत भावनाओं की अभिव्यंजना ही अधिक मिलती है। परंतु प्रसाद और निराला ने इसी शैली में 'कानायनी' तथा 'तुलसीदास' जैसे काव्य भी लिखे हैं। इस काव्य-शैली में भ्रमरगीत का रूप भी मिलता है। गुप्त जी ने गोपियों का वर्णन इसी शैली में किया है, परंतु वस्तुतः गुप्त जी इस शैली में अधिक अभ्यस्त नहीं हैं। भ्रमरगीत संबंधी गीत बहुत कम देखने में आए हैं। परंतु हम युग में भ्रमरगीत संबंधी भावना में एक विकास भी दिखाई देता है। विद्वले कवियों ने कृष्ण के दुःख की ओर संकेत किया है पर उस ओर उन्होंने विशेष ध्यान नहीं दिया गया है। परंतु हम भावघारा का कवि कृष्ण का मनः स्थिति को उपस्थित करने में प्रयत्नशील है। भ्रमर के रूप में कृष्ण के प्रेम का व्यापक निर्वाह और उसकी कठोरता के प्रति कवि संवेदनशील हुआ है।

“ठधव ! अलि क्यों गुन गुन करता।”

कृष्ण का इस उक्ति में गोपी के उपालंभ की प्रतिक्रिया है। कवि कहता है कि पुष्प अपने सौन्दर्य और प्रेम के स्वप्न के साथ नष्ट होने का सुख तो पाता है, पर भौंरा की पीड़ा का अनुभव कैसे किया जाय—

“वे मौन व्यथा क्या जानें ।

श्रीराम मंका-रुकोर में, अपत फटीली डालों पर ॥

अलि ! गुगु गुन करता फिरता, क्या मार लिए ना जानें ।”

आगे चल कर कृष्ण के विरह की मौन व्यथा को पुरुष के अहंकी विवशता के रूप में कवि चित्रित करता है—

“ठधव व्यथा नहीं कह पाता ।”

पुरुष अपने संघर्षों में, जीवन की विवशताओं में, अपने हृदय के कोमल स्वप्नों की व्यथा कहने के लिए भी स्वतंत्र नहीं है। कृष्ण

अपने जीवन के इस विरोध को व्यक्त करते हैं—

“गोपी-जीवन में पतङ्ग है तो वसंत भी छाया ।

मेरे मन का पतङ्ग ही चिर स्वप्न बना रह जाता ॥”

आगे फिर जीवन की विपमताओं की ओर संकेत करते हुए कवि कृष्ण से कहलाता है—

“गोपी-व्रज में बहती शीतल कालिन्दी की धारा ।

इस नगरी के तट पर सागर गरज गरज टकराता ॥”

और अन्त में कवि स्पष्ट कर देता है कि पुरुष अपनी व्यथा को मूक-मौन क्यों सहता रहता है—

“प्रकृति में नारी ? वे अपना दुःख रो गा लेती ।

मैं पुरुष रहा बेचारा व्यथा नहीं कह पाता ॥”

वह पुरुष है और इसलिए वह अपनी वेदना को प्रकट करना नहीं चाहता और यही कारण है कि अपनी विवशता और व्यथा को मौन सहता रहता है—प्राणों में उमड़ कर ही वेदना रह जाती है पर नारी उसको निष्ठुर मान लेती है ।

[ २ ]

संत-साधक बार-बार जैसे प्रश्न करता है—“अवधू जोगी जगधे न्यारे” । जिस प्रकार नाथ-संप्रदाय को समझने के लिए तंत्र-शास्त्र के सिद्धान्तों और उसकी परंपरा को समझ लेना आवश्यक है; उसी प्रकार हिन्दी-साहित्य के संत-संप्रदाय को समझने के लिये नाथ-पंथ की भूमिका आवश्यक है । यद्यपि कबीर ‘अवधूत’ को चुनौती देते प्रकट होते हैं; परंतु साथ ही वे उसके किसी रूप से प्रभावित लगते हैं और उसे स्वीकार भी करते हैं । जिस अवधूत को चुनौती देते हुए वे गुरु तक बना डालने को तैयार हैं, वह निश्चय ही गोरखपंथी सिद्ध-योगी ही है । पं० हजारीप्रसाद इस विषय में लिखते हैं—“वस्तुतः ऊपर जिस ‘जगधे न्यारे’ अवधूत की चर्चा है वह गोरखपंथी सिद्ध योगी है । कई जगह तो कबीर ने स्पष्टतः ही गोरखनाथ को अवधू कहा है ।” इससे

प्रत्यक्ष है कि कबीर के सामने अपने विद्रोही स्वर उठाने के माथ ही गोरखपंथ बहुत ही प्रत्यक्ष था। उन्होंने इस पंथ से बहुत कुछ ग्रहण किया है; और इन पर जो सिद्धों का प्रभाव है वह भी कदाचित् इसी माध्यम ने आया है। ऐसी स्थिति में नाथपंथ का अध्ययन संतों की विचार-धारा तथा साधना-पद्धति समझने के लिए परमावश्यक है।

गोरखनाथ का रूप हमारे सामने व्यवस्थापक के रूप में ही अधिक आता है। उन्होंने हठयोग और तांत्रिक प्रणाली को परिष्कृत करके फिर उसे उसके शुद्ध स्वरूप में स्थापित किया है। और भारतीय विचार-धारा तथा साधना-पद्धति में उनका यही महत्व भी है। सामाजिक आचार-व्यवहार तथा अन्य रूढ़ियों के प्रति उनका जो विद्रोही स्वर सुनाई पड़ता है; वह तो सिद्धों की परंपरा से ही इनको प्राप्त हुआ। वस्तुतः बहुत काल से एक ऐसी विचार-धारा भारत में चल रही थी जो श्रुति-विहित मत के विरुद्ध थी; वह उसके कर्म-काण्ड और वर्ण-व्यवस्था आदि के प्रति विद्रोह की भावना रखती थी। गोरख का वास्तविक विरोध तो सामाचार और तंत्र के विकृत स्वरूप से था; जिसको समझ कर उन्होंने योग का प्रचार किया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि गोरख अपने अन्य विचारों में सिद्धों और सहजपानियों के समान है; जब कि उन्होंने अपने सिद्धान्तों के लिए तंत्र शास्त्र के हठयोग का आश्रय लिया है।

यहाँ हम सिद्धान्तों की विवेचना में न जाकर केवल योग की अन्तर्साधना की परंपरा पर एक दृष्टि डाल लेना ही पर्याप्त समझेंगे। सिद्धान्तों के विषय में निबंध में बहुत कुछ लिखा गया है। यहाँ विशेष ध्यान दिलाने की बात यह है कि गोरख के सिद्धान्तों का स्वरूप इस निबंध में उनकी भाषा में कथित वाणियों के आधार पर ही उपस्थित किया गया है। पं० हजारी प्रसाद ने 'कबीर' में अपने अध्ययन का आधार अधिकतर संस्कृत में लिखित गोरक्षासिद्धान्तसंग्रह को माना है। इन धानियों के आधार पर विवेचना करने से हमको एक बात

स्पष्ट दिखाई देती है। इन वानियों में सिद्धान्तों का रूप अधिक व्यवस्थित तो नहीं है, पर जनता की व्यवहारिकता का ध्यान अवश्य है। इनमें योग की स्थापना कर के भी गोरख आचरण और सहज-जीवन का उपदेश भी करते हैं। साथ ही संतों के सामने गोरख की प्रचलित वानियों का रूप ही होगा। ऐसी स्थिति में 'गोखवानी' के आधार पर सिद्धान्तों की विवेचना का प्रयास इस दिशा में उपकारी ही होगा।

योग की परंपरा भारतवर्ष में बहुत अधिक प्राचीन है। इसका संबंध वैदिक-काल तक से जोड़ा जा सकता है। परंतु उपनिषद्-काल में चित्तन की प्रवृत्ति अन्तर्मुखी हो गई थी। और उस काल में आत्म-तत्व को ही प्रमुख स्वीकार किया गया था; बाह्य जगत् में तो उसी आत्मा का प्रसार मात्र माना गया है। आत्मचित्तन की यह स्थिति ही योग के विकास का आधार है। आत्म-तत्व का परमात्म-तत्व में मिल जाना ही तो योग है। बाद में अन्तर्मुखी प्रवृत्ति के कारण निवृत्ति की भावना अधिक होती गई, और साथ ही इन्द्रिय संयम की आवश्यकता भी इस निवृत्ति के लिए थी। परंतु प्रारम्भिक स्थिति में योग का दर्शन आत्मा और परमात्मा का अद्वैत-भाव भी था।

बौद्ध-धर्म भी निवृत्ति प्रधान धर्म था। बाद में हम बौद्ध-धर्म की सरल भावना में दार्शनिक विकास पाते हैं। बौद्ध-धर्म हीन-पान से महापान, और महापान से सहजपान, और सहज-पान से वज्रपान के द्वारा अपना मार्ग तै करता आया है। बौद्धों के धर्म में एक विशेषता यह भी थी—वे आत्मवादी नहीं थे। इसके परिणाम स्वरूप इस धर्म की दार्शनिक चेतना आत्मा और ब्रह्म के आधार पर आगे न बढ़ कर शक्ति और शून्य के द्वारा आगे बढ़ी है। बौद्ध-दर्शन के इस विकास के साथ उसमें अन्तर्मुखी साधना का रूप भी स्थापित होता गया। और इस साधना के लिए इन्होंने उपनिषद् के योग और उससे विकसित तंत्र को अपना लिया। वस्तुतः तंत्र-शास्त्र का पूरा विकास बौद्ध-दर्शन के प्रभाव में ही हुआ है। यही कारण है कि उसकी विचार-धारा पर

विज्ञानवाद और शून्यवाद का गहरा प्रभाव है ।

धार्मिक-क्षेत्र में जीवन और जगत् के प्रति जो उपेक्षा इतने लंबे समय से दिखाई जाती रही थी; उसकी प्रतिक्रिया का युग भी आया । मध्य-युग की वैष्णव-साधना में जो जीवन का उल्लास दिखाई देता है; और जगत् के प्रति जो आकर्षण दिखाई पड़ता है वह इसी प्रतिक्रिया का एक रूप है । भगवान् की आनन्द-भावना को साधना का विषय बना कर इस प्रकार मध्य-युग ने जीवन का आदर किया है; और संसार को भी एक प्रकार से स्वीकार किया है । इसी प्रतिक्रिया का दूसरा रूप हमको सहज-पानी और वज्र-पानी साधना में भी मिलता है । परंतु जीवन से संधि करके चलने में यदि सुगमता है तो साथ ही पतन की भी अशंका है । और इसी कारण हम देखते हैं कि तांत्रिक साधना आगे चल कर वामाचार आदि के रूप में अत्यन्त बीभत्स रूप में सामने आती है । परन्तु गोरखनाथ ने अपने पंथ में इस साधन को परिष्कृत करके फिर से शुद्ध स्वरूप में स्वीकृत किया है ।

परंतु हिन्दी-साहित्य के संतों ने फिर इस साधना के बाह्याचारों के प्रति विद्रोह किया है । गोरखनाथ ने वामाचार के विरोध में अपना स्वर उठाया था; इस कारण उन्हें शरीर-शुद्धि पर बल देना पड़ा है; और आत्म-निग्रह पर भी जोर देना पड़ा था । और यहाँ तक कि उन्होंने योग के चरम-लक्ष्य से अधिक बल साधना के रूप को दिया है । परंतु इसका अर्थ यह नहीं कि गोरख के समस्त लक्ष्य स्पष्ट नहीं था । संतों ने अपनी सहज-साधना में इस हठयोग और उसके शरीर-साधनों को अस्वीकार किया है । उन्होंने जीवन को सहज-रूप में स्वीकार करने में और उसके प्रति निरपेक्ष दृष्टिकोण बना कर रहने में ही अधिक विश्वास दिखाया है । और साधना की इस तैयारी के बाद संत-साधक प्रेम का साधन ग्रहण करता है । फिर प्रेम के चरम-क्षणों में वह उसे भी छोड़ कर आत्मानुभूति प्राप्त करता है । संतों की विचार-धारा को समझने के लिए और उनकी साधना को स्पष्ट रूप

## चौथीस

में देखने के लिए उनका यह निर्भीक और अटल वाक्य ध्यान में रखना ही चाहिए:—

‘संतों सहज समाधि भली ।’

×

×

×

मैंने जो कुछ कहा है वह इन निबंधों को दृष्टि में रख कर तो कहा है पर उनके गुण-दोष की विवेचना के दृष्टिकोण से नहीं। इसका एक कारण यह है कि मित्रता के बंधन में हम इतने निकट हैं कि हमारी विवेचना अपनी ही आलोचना के समान हो जाती। और इसके अतिरिक्त काल-गत प्रवृत्तियों का रूप उपस्थित करके इन लेखों को पूर्ण बनाने का भार भी मुझ पर डाला गया है। परंतु अपने प्रयास से मैं स्वयं भी संतुष्ट नहीं हूँ। कारण इस विषय में मेरी अपनी ही अयोग्यता है, और क्या कहूँ !

प्रयाग-विश्वविद्यालय

८ मई ४७

}

रघुवंश

## कृष्ण-काव्य में भ्रमरगीत

श्रीमद्भागवत के क्रोड़ में ही भ्रमरगीत का विकास हुआ है। एक बार कृष्ण ने अपने प्रिय सखा, यादवों के माननीय मंत्री श्रीर चाक्षात् बृहस्पति जी के शिष्य उद्धव को बुलाकर उनसे कहा, “हे सौम्य उद्धव ! तुम शीघ्र व्रज जा कर हमारे माता पिता को प्रसन्न करो और मेरा संदेश सुना कर मेरे वियोग के रोग को (मानसिक ताप) जो गोपिकाओं को सता रहा है शान्त करो। उनका मन मुझमें ही रहता है। मैं उनका जीवन-प्राण हूँ, उन्होंने मेरे लिये पति, पुत्र और परिवार को तज दिया है एवं प्रिय-प्रियतम आत्मा जो मैं हूँ उन्हे मन के द्वारा पा चुकी है। जो लोग मेरी चाह में ऐहिक और पारलौकिक सुख और उनके मिलने की इच्छा छोड़ देते हैं उन अनन्य भक्तों को मैं भी भजता हूँ। हे उद्धव ! मैं गोपियों को सबने अधिक प्रिय हूँ। मैं इतनी दूर चला आया हूँ। अतएव सब समय मेरा ही स्मरण करने के कारण विरह जनित उत्कण्ठा ने विह्वल होकर गोकुल की छियाँ मोहित हो जाती हैं। गोकुल से मथुरा आते समय मैं ‘शीघ्र ही आऊँगा’ कह कर आश्वासन दे आया था, इसी आशा ने किसी प्रकार बड़े कष्ट से वे प्राण धारण किये हुए हैं। इसका कारण यही है कि उनकी आत्मा मुझमें रहती है। यदि ऐसा न होता, उनकी आत्मा उनके शरीर में होती तो अवश्य ही अब तक विरह की आग में भस्म हो जाती।”

कृष्ण के आज्ञानुसार उनका संदेश ले उद्धव गोकुल को और चले। इससे स्पष्ट होता है कि यह कृष्ण का संदेश गोपियों के प्रति न था वरन् भगवान् भक्त के ऊपर अनुग्रह कर रहे थे। गोपियाँ अपना आत्मसमर्पण कर चुकी थीं, वे कृष्णमयी हो चुकी थीं, दोनों का शरीर भिन्न अवश्य था पर आत्मा एक। और यही कारण था कि वे जीवित



थीं। भागवतकार ने इस घटना का रूप अलौकिक दिया है।

नन्द ने उद्धव का स्वागत किया और कृष्ण का कुशल समाचार पूछा। वे कृष्ण का पुत्र रूप में नहीं देख सके, कृष्ण और बलदेव उनके लिये देवता थे जो देवताओं का कोई महाकार्य सिद्ध करने के लिये ही पृथ्वी पर अवतरित हुए थे। परन्तु मां का हृदय इसे स्वीकार न कर सका, “पुत्र के कहे जा रहे चरित्र सुन कर यशोदा के नेत्रों में आँसू भर आये और स्नेह के वेग में उनके स्तनों से आपही आप दुग्ध निकलने लगा।” इससे विदित होता है कि भागवतकार इस प्रसंग में कृष्ण को सर्वशक्तिमान् परब्रह्म मानते हुये भी ऐसे पात्रों की कल्पना करता है जिससे प्रसंग धार्मिक रूप ही धारण न करे वरन् उसमें काव्य भी हो जिससे हम विशेष पात्र के मानसिक व्यापार का यथार्थ चित्र पा सकें। परन्तु इसका निर्वाह विशेष रूप से वह नहीं कर सका है। मां के हृदय गत भावों का सजीव मनोवैज्ञानिक वर्णन हमें यहाँ मिलता है। पर पाना के धुनझुला की नाईं शीघ्र ही वह नष्ट हो जाता है।

नन्द-यशोदा का भगवान् कृष्ण में ऐसा अनुराग देख कर उद्धव जो परम प्रसन्न हुए और नन्द जी से यों कहने लगे:—“...कृष्ण और बलदेव दोनों, इस विश्व के निमित्त कारण और उपादान कारण हैं। वे सब तत्वों में अनुप्रविष्ट रह कर उन तत्वों से विरचित विभेद भाव के और जीव के नियन्ता ईश्वर हैं। ये पुराण पुरुष हैं। महात्मा नन्द जी! अन्त समय क्षण भर भी जिनमें विशुद्ध मन लगाने से सब कर्म-वासनाएँ भस्म हो जाती हैं, स्वरूप-साक्षात्कार होता है और शुद्ध अस्व-मूर्ति हो जाने से परम गति प्राप्त होती है। वही विश्व हेतु विश्वात्मा होने पर भी प्रयोजन वश मायामय मनुष्य रूप से अवतीर्ण नारायण महात्मा कृष्ण हैं। उनमें तुम्हारी ऐसी अनन्य भक्ति है। अतएव तुम धन्य हो। तुम कृतकृत्य हो गये।” कृष्णचंद्र ने कहा है—“हम शीघ्र ही ब्रज में आवेंगे और माता पिता दोनों की इच्छा पूर्ण करके प्रसन्न करेंगे।”...हे महाभाग नन्द जी! और महाभाग

यशोदा जी ! तुम खेद न करो, शीघ्र ही अपने निकट कृष्णचन्द्र को देखोगे; क्योंकि वह लकड़ियों में अग्नि के समान सत्र प्राणियों के हृदयान्तर में विराजमान हैं ।.....उनके माता, पिता, स्त्री, पुत्र आदि नहीं हैं, और न कोई अपना है न पराया । वह शरीर रहित अजन्मा है । वह अकर्मा है । किन्तु जन्म-कर्महीन होकर भी वह अपनी क्रीड़ाओं से साधुजनों के कष्ट मिटाने के लिए सत्, असत् और मिश्र अर्थात् सात्विक, राजस, तामस; अथवा देव, मत्स्य, नृसिंह आदि योनियों में प्रकट होते हैं ।.....भगवान हरि केवल तुम्हारे ही पुत्र नहीं हैं । वरन् सब के पुत्र, आत्मा, पिता, माता स्वामि आदि सब कुछ हैं ।”

उद्धव के ज्ञानोपदेश के सन्मुख यशोदा नतमस्तक थीं । हृदय की टीस सिहरन वन रुक गई वह अवाक् हो गईं, कृष्ण उनके कोई न थे ? यशोदा का शान्त हो जाना हमारे हृदय को शान्त नहीं कर पाता, ऐसा प्रतीत होता है कि भागवतकार अपने विचारों को हम पर लादना चाहता है । यशोदा के पूर्व मनोवेग के वर्णन का आकस्मिक हास ठीक नहीं लगता है ।

गोपिकाओं को संतोष न था, वे मानवी थीं साथ ही उनके पास हृदय था जिसमें कृष्ण की सजाव मूर्ति थी । रथ को देख वे खीज उठीं और कहने लगीं, “अब क्यों आया है ? क्या अब हमारे कृष्ण रूप प्राण से रहित शरीरों के मांस से अपने मरे हुए स्वामी (कंस) को पिएडदान कर प्रसन्न करेगा ?” कितनी स्वाभाविक भावना थी, वे समझ रही थीं कि संभवतः अक्रूर आये हैं । जब उन्हें ज्ञात हुआ कि ये कृष्ण के सखा हैं तो उनकी प्रसन्नता का ठिकाना न रहा । नारी सुलभ लज्जापूर्ण हास्य, कटाक्ष और मधुर वचनों से उद्धव का सत्कार करते हुए गोपियों ने कहा—“हम जानती हैं कि तुम यदुपति के सेवक हो ! पिता माता को प्रसन्न करने के लिये ही तुम्हारे स्वामी ने तुमको भेजा है; इसी से तुम यहाँ आये हो । नहीं तो इस ब्रज में कोई भी वस्तु हमको ऐसी नहीं देख पड़ती, जिसकी कभी उन महापुरुष को याद

आती हो। उन्होंने माता-पिता का स्मरण किया हो तो ठीक ही है, क्योंकि मुनि लोग भी बन्धुओं के स्नेहानुबन्ध को सहज में नहीं छोड़ सकते। बन्धुओं के सिवा अन्य लोगों से जो मित्रता की जाती है सो किसी न किसी प्रयोजन से की जाती है। जब तक कार्य नहीं सिद्ध होता तभी तक मित्रता का अनुकरण मात्र किया जाता है, कार्य निकल जाने पर इस मैत्री का अन्त हो जाता है। स्त्रियों से पुरुषों की मित्रता और भ्रमरों का फूलों पर अनुराग, ऐसी ही स्वार्थ मैत्री का उदाहरण हैं।” यह कृष्ण के प्रति गोपिकाओं का उपालम्भ था। उन्हें कृष्ण पर या उनके सेवक पर विश्वास नहीं था और न उनको इसकी आशा ही थी कि कृष्ण कभी उनके बारे में सोचते होंगे। अपने प्रियतम को हर ले जाने वाले से वे कितना चिढ़ी हुई थीं, उनकी बातों से ही ज्ञात होता है।

गोपियाँ दुःखी थीं वे समझती थीं कि उद्धव उनसे मिलने नहीं आये हैं वरन् नन्द और यशोदा से मिलने आये हैं। कृष्ण उनके लिये निर्गुण ब्रह्म नहीं थे, प्रियतम थे। उन्हें विश्वास था कि कृष्ण उन्हें नहीं भूलेंगे पर अब वे समझ रही थीं कि पुरुषों की मैत्री अस्थिर होती है उसमें स्वार्थ होता है, और इसे नारी हृदय सहन नहीं कर सकता था। यह सब होते हुए भी वे अबला थीं, रो उठीं, पूर्व स्मृति जाग्रत हो गई और वे लोक लाज छोड़ कृष्ण के चरित्रों का गान करने लगीं। इसी बीच एक भौंरा “गुन-गुन” करता हुआ आया। उसे कृष्ण का दूत समझ वे कहने लगीं; “हे धूर्त के बन्धु मधुकर! तुम हमारे चरणों को न छूओ; तुम्हारे श्मश्रुओं में सोत के कुचमण्डल में विहार करने वाला माला में लित कुशुम लगा हुआ है। मधुपति कृष्ण ही, यादवों की सभा में उपहास कराने वाले इस प्रसाद को धारण करें, हम इस प्रसाद को नहीं चाहती। तुम्हारी और कृष्ण की बन्धुता ठीक ही है। क्योंकि जैसे तुम सुमनों का रस लेकर छोड़ जाते हो वैसे ही एक वार मोक्षनीमय अक्षर मुधा पिला कर वह भी चटपट हमको छोड़ चले गये।

हमको आश्चर्य है कि इतना चंचल लक्ष्मी कैसे उनके चरण कमलों का सेवन करती है? कदाचित् कृष्ण के "उत्तमश्लोक" इस नाम ने उसके हृदय को हर लिया है? किन्तु हम लक्ष्मी के नमान अविवेकिनी नहीं हैं। हम स्थल पर ईर्ष्या की भावना अपने चरण पर थी, वे नहीं चाहती थीं कि भौंरा जिसका संबंध उनके सौती में हो चुका है उनका स्पर्श भी करे। भौंरे और कृष्ण में समानता दिखाकर काव्यकार ने यह भी स्पष्ट किया है कि यह कृष्ण के प्रति उनका उपासना था। इसका यह मतलब नहीं कि वे कृष्ण से संबंध छोड़ रही थीं इन्हे हम उनका 'मान' कह सकते हैं। वे अपनी भूत पर पछुता रही थीं। अब उन्होंने जाना कृष्ण के लिए बातें नहीं हैं पूर्व इतिहास भी बतलाता है कि, वह बड़े क्रूर हैं; उन्होंने रामायण में व्याध की भाँति वानरराज बाला का एक नाग से मार डाला। वास्तव में वे व्याध से भी बड़े क्रूर हैं। क्यों कि व्याध तो मांस के लिये जीवों को मारता है परन्तु उन्होंने वृषा हा बाला को मारा। इसके सिवा स्त्री के वशवर्ती होकर उन्होंने रावण की भगिनी सी जाति शूर्पणखा के नाक कान काट कर उसको विरूप बना दिया। ऐसे ही वामन अवतार में राजा बली को दी हुई बलि लेकर फिर उसको घँघवा कर स्वर्ग से निकाल रसातल को भेज दिया। अतएव वस, हमें उन काले कृष्ण की मित्रता की चाह नहीं है। यदि कहो कि "फिर तुम क्यों उनकी कथा कहा करती हो तो हे मधुकर! उनको चर्चा छोड़ना मदा कठिन है—सहज नहीं है।" इस उक्ति से उनकी विह्वलता और विवशता का कुछ अनुमान मिलता है। वे अपने ने ही हार चुकी थीं।

कृष्ण रसिक हैं और बहुत सी सुन्दरियाँ उन्हें वहाँ मिल चुकी होंगी इस भाव ने उनके हृदयों में ईर्ष्या की विशेष भावना फिर से जागृत कर दी और उन्हें बहुत कुछ कहने पर बाध्य किया। यही कारण था कि भ्रमर के फिर से लौट आने पर उन्होंने कहा; "हे मधुकर! तुम क्यों हमारे निकट बारबार आकर कृष्ण की कीर्ति गाते हो ?

हम अनेक बार उनके शील स्वभाव का अनुभव प्राप्त कर चुकी हैं, वे हमारे लिए नवीन नहीं हैं; पूर्वपरिचित पुराने हैं। तुमको यदि कृष्ण की कीर्ति गाकर कुछ लाभ उठाना है तो अर्जुन के मित्र कृष्ण को वर्तमान सखी जो मथुरापुरी की स्त्रियाँ हैं उनके आगे जाकर गाओ। वे कृष्ण की प्यारी हैं, कृष्ण ने हृदय से लगाकर उनके मानसिक ताप को शान्त किया है, अतएव वे ही प्रसन्न होकर तुम्हारा मनोरथ पूर्ण करेंगी। भ्रमर के वहाने उद्धव पर ही यह आक्षेप किया गया है कि तुम वहाँ ही सत्कारित हो सकोगे जहाँ कृष्ण रम रहे हैं ?

इतना होते हुए भी वे कृष्ण को नहीं भूल सकती थीं, वे उनसे प्रेम करती थीं, और प्रेम के प्रांगण में दोष का मूल्य नहीं। वे अपने स्वभाव से लाचार थीं, भौरे को चारंवार आता देख वह यही समझती थीं कि वह प्रियतम का संदेश लेकर आया है पर उन्हें विश्वास नहीं होता था। इसको उन लोगों ने स्पष्ट रूप से कहा, “जैसे अबोध मृगी, व्याध के कपट पूर्ण मधुर गान पर विश्वास कर व्यथा को प्राप्त होती है वैसे ही हम भी कुटिल कृष्ण की बातों पर विश्वास कर चारंवार उनके नख स्पर्श से उत्पन्न तीक्ष्ण मदन व्यथा को सह रही हैं। अतएव हे दूत ! उनकी बातें छोड़कर और बातें करो।” वे उद्धव की बातें सुन सकता थीं अगर उसका संबन्ध कृष्ण से न हो। साथ ही गोपिकाओं का प्रेम कृष्ण के प्रति वासनापूर्ण था और अब भी वे मदन से व्याकुल हैं इस ओर भी उन्होंने खुले शब्दों के द्वारा संकेत किया है।

गोपिकाँ अपने आप से लाचार हो चुकी थीं वे उनके हाथों विकल चुकी थीं। सब दुःख सहन करने के बाद भी उनके हृदय में कृष्ण को छोड़ और कोई नहीं था। कृष्ण ने उनका परित्याग कर दिया था पर वे अपने जीवन सर्वसा को कैसे भूल सकती थीं, उनके ही सुख में तो उनका भी सुख निहित था और इसीलिये उन्होंने पूछा, “हे सौम्य ! आर्यसुत कृष्ण महाराज क्या गुरुकुल से लौट कर मथुरापुरी में विराजमान हैं ? अहाँ ! अगर और चन्दन से अनुलित सुगन्धित अपनी

भुजा ली वह अब हमारे सिर पर धरेंगे ।” वे आशा नहीं छोड़ पा गयी थी, मिलने की अभिलाषा अब भी उनके हृदय में थी । नारी अपनी समस्त दुर्बलताओं के साथ आँसों में बरसात लिये प्रियतम के संयोग मुख की प्रशंसा कर रही थी ।

इतने में उद्धव ने कृष्ण का संदेश गोपियों को सुनाया । उन्होंने कहा कि भगवान ने कहा है—“प्रियागण ! मेरा विवाह तुमको कभी नहीं हो सकता, मैं देवधारियों की आत्मा होने के कारण यदा तुम्हारे पास हूँ । जैसे पृथ्वी, जल तेज वायु, आकाश, ये पाँचों महा-तत्व सद्य तत्वों में अवस्थित हैं वैसे ही मैं मन, प्राण, बुद्धि, इन्द्रिय और गुणों का आधार स्वरूप हूँ । मैं पंचतत्व इन्द्रिय और त्रिगुण—स्वल्पिणी अपनी माया के प्रभाव से अपने ही द्वारा अपने को अपने में उत्पन्न करता, पालन और लान करता हूँ ।” “तुम्हारे नयनों का तारा मैं तुमने इतनी दूर इसलिये हूँ कि तुम सदैव मेरे ही ध्यान में लवलीन रहो—तुम्हारा मन सद्य समय मेरे ही निकट रहे । प्रियतम के दूर रहने पर स्त्रियों का चित्त हर घड़ी उसी में लगा रहता है । किन्तु प्रियतम यदि आँसों के आगे पास रहता है तो यह बात नहीं होती । इस प्रकार तुम सब वासनाओं से शून्य शुद्ध मन को मुझमें लगा कर नित्य मेरा ध्यान करने से शीघ्र ही मुझे पाओगी ।” गोपियाँ इस संदेश को समझ भी सकीं चिन्तय है । अंतिम उक्ति उनके अनुकूल थी पर उसका अंत क्या होगा समझ सकने में असमर्थ थीं ।

तर्क अक्राढ्य था । भोली-भाली गोपियाँ ज्ञान के भँवर में फँस गईं, उन्हें प्रियतम के संदेश पर विश्वास हो गया । उद्धव के मुख से प्रियतम की आज्ञा सुन वे प्रसन्न हुईं और उनको भगवान का संदेश सुनने से शुद्ध ज्ञान प्राप्त हुआ । उन्हें यह जानकर प्रसन्नता हुई कि उनके कृष्ण के हाथों दुष्टों का नाश हुआ साथ ही त्याग की भावना भी जागृत हुई । उन्हें अब इसका दुःख न था कि कृष्ण नहीं आये वरन् वे लालयित थीं यह जानने के लिये कि, “श्रीकृष्णचन्द्र हमसे

जैसी प्रीति करते थे वैसी ही प्रीति, पुरनारियों के स्नेह पूर्ण लजायुक्त हास्य, उदारता व श्रद्धा से मनोहर कटाक्षों द्वारा पूजित होकर, उनसे भाँ करते हैं—या नहीं ?” वे जानती थीं कि यह स्वाभाविक है, जिस प्रकार वे उनपर अनुरक्त हुईं वैसे ही दूसरी स्त्रियाँ भी अनुरक्त हो सकती हैं, “कृष्ण चन्द्र स्वयं रतिचतुर हैं और पुरनारियों के प्रिय भी हैं, तब वह उनके वचन और विभ्रमों से पूजित होकर, कैसे न उनपर अनुरक्त होंगे ?” उन्हें अब इसकी चिन्ता नहीं रह गई। वे इतने से ही संतुष्ट थीं कि वे कृष्ण कभी कभी उनका भी याद कर लिया करें। उनके दर्शन की अभिलाषा के लिये अब वे जी रही थीं। गोपिकाओं के दृष्टिकोण में यह परिवर्तन अस्वाभाविक प्रतीत होता है। भागवतकार को यही ईष्ट था तो गोपिकाओं की ईर्ष्या का वह वर्णन उचित न था जो हम ऊपर देख चुके हैं। इसका पुष्टि इससे भी होती है कि वे इतना कह कर ही विलाप करने लगीं, “हे नाथ ! हे रमानाथ ! हे ब्रजनाथ ! हे आर्तिनाशान ! हे गोविन्द ! यह आपका गोकुल दुःख के सागर में मग्न हो रहा है, शीघ्र इसको उबारो ।”

भागवत की गोपियाँ सरल हृदया भोली-भाली स्पष्ट वक्ता नारियों के प्रतीक रूप में आती हैं। वे समझती थीं कि वे इस योग्य नहीं हैं कि कृष्ण को संतुष्ट कर सकें क्योंकि वे गँवारिन हैं। प्रेम वे करती थीं पर उनमें दैन्यभाव की स्पष्ट छाया दिखलाई पड़ती है। कृष्ण के न जाने में वे दुःखित थीं साथ ही साथ ईर्ष्या की भावना भी उनमें भी परन्तु कृष्ण के संदेश को सुन वे पानी हो गईं और यह उनकी मरकता का सुन्दर उदाहरण है। इतनी बुद्धि तो उनमें थी नहीं कि उद्धन की बातों का या कृष्ण के संदेश का उत्तर दे सकतीं, वे केवल प्रदना चाहती थीं कि कभी कभी कृष्ण याद कर लिया करें और आकर दर्शन दे जायें। यह सब होते हुए भी वे अपने अश्रुओं का न गँवव सकतीं उन्होंने अपने प्रियतम को आर्तभाव में बुलाया और यह ज्ञान दिखाना नहीं सूची कि वे ही नहीं गोकुल भी दुःख के

सागर में फँसा है और केवल उन्हीं का भरोसा है। भक्ति के ऊपर ज्ञान ने विजय पाई। भागवतकार ने इस प्रकार इस अध्याय में ज्ञान की महिमा दिखलाई है। काव्य को दृष्टि से भागवत का यह प्रसंग संतोषजनक नहीं है, वर्णनात्मक है। भागवत की गोपियाँ उदार हृदया हैं, वे दूसरों के दुःख को समझने की शक्ति रखती हैं। उद्धव के द्वारा कृष्ण के ज्ञानोपदेश को वे आज्ञा के रूप में ग्रहण करती हैं। क्या नहीं जा सकता उन्हें इससे शान्ति मिली थी या नहीं? भागवतकार ने यशोदा एवं गोपियों के स्मशान पर अपने प्रासाद का निर्माण किया है। इसमें संदेह नहीं कि उनके प्रेम पर ज्ञान की अन्तिम विजय हुई है।

यह वह नींव है जिसपर भ्रमरगीत का विकास हुआ। अन्य भक्त, रीति-कालीन कवियों एवं आधुनिक कवियों ने इस प्रसंग पर जो काव्य लिखा वह चिरंतन सत्य है। विरह का अनन्त धारा वह निकली जिसमें हम अपने जीवन के सुख दुःख के तारों को हिलता हुआ पाते हैं। मनोविज्ञान की अपूर्व छटा इस प्रसंग में हमें दिखलाई देती है। काव्य सौन्दर्य भी विशेष मात्रा में मिलता है। इसमें संदेह नहीं कि कथा का आधार तो भागवत ही रहा है परन्तु उसका विकास कवियों ने स्वतंत्र रूप में किया जिसमें भक्ति की विजय ज्ञान पर होती है। तुलनात्मक दृष्टि से अगर हम भ्रमर गीतों का अध्ययन करें तो हमें ज्ञात होगा कि जिस प्रासाद का निर्माण उन लोगों ने किया उसमें मौलिकता थी, नवानता थी, और व्यंजना का पूर्ण सहयोग था।

सूरदास ने तीन भ्रमरगीत लिखे, इनमें से एक तो भागवत का ही अनुवाद है और दो मौलिक हैं। जो भ्रमरगीत भागवत का अनुवाद है उसमें ज्ञान वैराग्य की ही विशेष चर्चा है पर अंत में विजय भक्ति की ही होती है। यह भ्रमरगीत चौपाई छन्दों में है। उद्धव गोपियों से कहते हैं;

“हाँ तुम पै ब्रजनाथ पठायो । आतमज्ञान—सिखावन आयो ॥”



उमड़े बाद ही उद्धव शिक्षा देना आरम्भ करते हैं, वे कहते हैं कि उद्धव तो—

“आपुहि पुरुष, आपुही नारी । आपुही वानप्रस्थ व्रतधारी ॥  
आपुहि पिता, आपुही माता । आपुहि भगिनि, आपुही आता ॥

×

×

×

रंक राव नूजो नहिं कोय । आपुहि आप निरंजन सोय ॥  
अहि प्रहार जाते भन जागै । जरा, सरन, जी तैं भ्रम भागै ॥”

शेषों पर इन ज्ञान-व्यंश का कोई प्रभाव नहीं पड़ता । उन्हें आश्चर्य हीना है कि उद्धव ऐसी बातें क्यों कह रहे हैं :—

“तुनु ऊर्यो ! त्यों कौन सयागी ? । तुम तो जहा पुरुष बड़ ज्ञानी ॥”

अरे—

“तोती हीय मो जोगहि जानै नवधा भक्ति सदा मन सागै ॥”

ये सब शेषों की, उन्हीं इन शीलों ने क्या सम्बन्ध था । रहे उद्धव का उद्देश्य हीन किसे सम्बन्धी क्योंकि ;

“आप हीय संजत अहि जानै । धिनु देखे कैसे रुचि सागै ?

अहि पुरुष मीठय । ऐवता या तो रूप हो और था—

“अहि हीय संजत अहि जानै । अयो किररै धै नयन विमाल ॥

नूजत हीय संजत अहि जानै । अज सोहन मन धरे एतारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥”

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

×

×

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

अहि हीय संजत अहि जानै । अहम अखर मुदती कन धारै ॥

परन्तु उद्धव का 'मह' संविद्यो ने लिये मह नही था वे सम-भक्तों थी कि 'मोक्ष' का अर्थ ही सुख ही प्रस्था में आया है कृष्ण का भेदा नही है, अर्थात् वे ही स्वयं भक्त्य है। उन्होंने वाक्य कह दिया कि—

“पार पार में दण्ड निवारें। भक्ति विरोधी ज्ञान सुधारें ॥

होत क्या उपदेशों सेरे? नयन सुखम नार्ही, बलि, मेरे ॥”

इसमें यह स्पष्ट होता है कि यह अमरगीत भागवत का अदिकल अनुवाद नही है। भागवत का गोपियों कृष्ण के संदेश का विश्वास कर मार्गी है परन्तु इन्हें तो विश्वास ही नही होता कि कृष्ण ऐसा कह भी सकते हैं। इन्होंने समझे नही कि यह सामान्य पाँट की रचना है इसमें अधिक विशेषता नहीं।

अन्य दो अमरगीत गीतों में है। इनमें से एक में उद्धव गोकुल जाकर कहते हैं कि—

“क्यों को उपदेश सुनीं किन जान है?

सेदर क्यान सुजान पठायीं मान है ॥”

उद्धव को वे-गोपियों प्रसन्न हो जाता है और उनका हृदय से स्वागत कर सम्मानित करती है। उद्धव गोपियों का प्रेम देख मग्न हो जाते हैं। उद्धव की महदयता मूर की मौलिकता है। उनके ज्ञान का सर्व नष्ट जाता है और किमी प्रकार—

“तव प्रत उत घटराव नीर नगनन में सोख्यो।

दासो क्या प्रयोच घोलि सब गुरु समोख्यो ॥

जो मत मुनिवर ध्यावहीं पर पावहिं नहिं पार।

मो मत सीजो गोपिका, 'हो' छौंदि विषय-विस्तार ॥”

इसमें मुन गोपियों की अवस्था दान हो गई, ऐसा ज्ञान होता था—

“मनीं मुधा सों सींचि आनि विष ज्वाला जारे ॥”

पर गोपिकारों उद्धव के बहलावे में नहीं आने वाली थीं, भला—

कमल का भी कि —

“जा दिन तैं कमल तुम तैं जिहुरे काहु न कयो “कन्हैया” ।

कन्है प्राण न कियो कलेवा, लोक न पीन्ही छैया ॥”

समझना इतना था कि—

‘संझी बेनु नैभारि रागियों और अजर सवेरो ।

सति तैं जाय चुगय राधिका कहुक रिखौनी मेरो ॥

राग ही जगत ने उन्होंने कहा कि—

‘सुरति नैदेस नुनाय मोठो बलभिन को दाहु ॥”

इसका अर्थ है—

“जाम पावन नूतनय तन विरह स्वास समीर ।

भयम राहि नैं होन पावन लोचनन के नीर ॥”

इसके अर्थ है कि कृष्ण का संबंध गोपिकाओं से सात्विक न था, कमल उद्यम काम का ही प्राधान्य था । परन्तु उद्यम को भ्रम में लाने के लिए जोर उन्हे उन्मादित करने के लिए कहा कि :—

‘अप्य ! तत मन निश्रय जागो ।

कमल कमल के सुखे पडावन प्रज को सुरत पजानो ॥

दुख नय, मय, -विवासी नाके तुम ही जाता ।

हे कमल कमल, यदि तू नहीं जाके नहि पियु माता ॥

तू कमल के मोहिलन नहि जागहु विरह नयके में भासनि ।

तू तू नयक जाय नही तुम कमल यिना नहि प्रावनि ॥

इसके अर्थ है कि कमल को दृष्टव्य का दृष्टव्य एवं महत्कार किया गया । कमल का काम ही प्रधान्य था । तू नहि नही नही, वे अपने नहि नही नही नही नही नही नही नही नही नही नही । तू नहि नही नही नही नही नही नही नही नही नही नही ।

‘अप्य ! तत मन निश्रय जागो ?

कमल कमल ! तू नहि नही नही नही नही नही नही नही ॥

‘अप्य ! तत मन निश्रय जागो ? तू नहि नही नही नही नही ॥

× × ×

को स्मरण। पूरा परिणामी, वो विष-वेद-अपार ?

हूँ हूँ हूँ हूँ हूँ हूँ ही या मन में हूँ हूँ हूँ ॥”

उन्हीं समझ में नये का क्या था कि उदय का नये आने है  
जरा से शरीर है तो उनके लिए वह उदय का स्थान नहीं—

“जोय जेय साधन से कर्षों से दयन ईस पूर शरीर ॥

जोय को उदयने का शीघ्र समझती हुई उन्हींने कहा कि ये हूँ ही  
भोजी-भाजी नहीं तो उदयने में का जेय नया मुन को हूँ ही  
निर्गुण नहीं है । उदयने उन्हींने कहा—

“जोय शरीर हूँ न विकरि है ।

यह शरीर विहास कर्षों से शीघ्र किरि जी है ॥”

“न विकरि” शब्द के द्वारा उदय का उदय का शरीर और  
अपना हूँ विकरि शब्द कर्षों से शीघ्र है कि हम सुन्दरी  
जिसे भी नया को मुनने से जिसे शरीर कहा है निर्गुण है या सुगुण  
हूँ ही उदय उदय ही नहीं—“हूँ !

“हूँ ही शक्ति शक्ति कर्षणमयन को जोय शक्ति से शीघ्र ।

शरीर, शरीर, शीघ्र समझने एक नया शीघ्र ॥”

भोजी-भाजी का शक्ति से नया में देखाती भी और हमने उन  
शरीरों ने शरीर शरीर को शक्ति करने हूँ फल शक्ति कि उन  
मार्ग उनके लिए नहीं है । यह सब कहते हूँ भी उन्हींने अपनी  
बुद्धि के द्वारा उदय का पराकाष्ठ उनका मान नये को धरण कर  
शिया । ये निर्गुण का शरीर कर सकती भी परंतु अगर ये उसे  
अपनी शरीरों में देना लें तब । उन्हींने कहा कि ये प्रत्यक्ष प्रमाण  
चाहती है । एक शरीर तो—

“देखत मुनन नाहि कहुँ अपननि, ज्योति ज्योति कर ध्यावत ॥”

दूसरी शरीर—

“सुन्दर स्याम दयालु रूपानिधि कैसे हों विसरावत ॥”

“श्याम शौर विसि दही बरानी । गिरा पादपद नयन विन्दु धारी ॥”

उद्धव ने सुदगी लेनी हुई सव्यंग उन्नीने पूजा आदि पर सुन द्याये ही क्यों ? अगर द्याये ही थे तो ईश्वर ने तुम्हें धर्म को भी उनमें काम लेते । तुम्हें समझना चाहिये—

“तुम जो जोग मत सिखावन द्याए, भस्म पादावन संग ।

इन विरहिन में कहुँ कौउ देखी सुमन गुणाय संग ?

कानन सुदा पहिरि मखली धरे जटा आधारी ।

यहाँ तरल तरिवन कहँ देखे अठ तनमुक्त काँ सारी ॥”

विचारे उद्धव को कथ मालूम था कि गोरियाँ स्वयं जोगिन हैं । योग का आरोप प्रेम पर करते हुए उन लोगों ने सिद्ध किया कि प्रेम भी एक योग है । प्रेम के द्वारा वे कैसे उल्ले पा सकती ? । यह वे विस्तृत रूप से उद्धव को बतलाती हैं—

‘ मन चह कस हरि लों धरि पतिव्रत प्रेम योग-तप साधो ।

मातु-पिता-हित-प्रीत निगम-पथ तजि दुख-सुख-अन नाग्यो ॥

मान अपमान परम परितोषी अस्थिर चित्त मन राख्यो ।

सङ्ग-वासन, कुल सील परस करि, जगत दंध करि बंदन ॥

साग-उपवाद पवन-अवरोधन हित-कस काम-निकंदन ।

गुरुजन-कानि, अगनि चहुँ दिसि, नभ-तरनि-ताप विनु देखे ॥

पिबत धूम उपाहास जहाँ तहँ, अपजस शवन अलेखे ।

सहज समाधि विसारि बपुकरी, निरखि निमेष न लागत ॥

परम ज्योति प्रति शंग माधुरी धरत चहै निसि जागत ।

त्रिकुटी संग भ्रुभंग तराटक नैन नैन लागि लागे ।

हंसन प्रकास, सुसुख कुंडल मिलि चंद्र सूर अनुरागे ॥

सुरली अधर शवन धुनि से सुनि अनहद शब्द प्रमाने ।

वरसत रस रुचि-वचन-संग, सुख-पद-आनंद समाने ॥

मंत्र दियो मनजात भजन लागि, ज्ञान ध्यान हरि ही को ।

सूर, कहौ गुरु कौन करै, अलि, कौन सुनै सत फीको ॥”

गोपियाँ इतनी लठ चुकी थीं कि लौकिक धर्म की उन्हें चिन्ता ही न रह गई थी और न लोक-मर्यादा का ही ध्यान रह गया था। वे तन्मय हो चुकी थीं और कृष्ण को छोड़ कोई भी उनका नहीं था। जिस प्रकार मीरा ने कहा है—

“मेरे तो गिरधर गोपाल दूसरो न कोई ।”

और इस सत्य का अनुभव कर लेने के बाद उसने अपने से ही कहा,

“अब काहे की लाज सजनी प्रकट हूँ नाची ।”

उसी प्रकार गोपियाँ भी दृढ़ थीं और उन्हें लोक लाज, मान अपमान, माता पिता किसी की भी चिन्ता न थी। उन्होंने उद्धव को चुनौती दी कि अगर इससे भी अधिक सरस वस्तु दिखा सकी तो हम स्वीकार करेंगी और नहीं तो इमे छोड़ तुम्हारे निर्गुण को कौन ले ? योग उनके लिये कोई नई वस्तु नहीं और न ही कोई नया संदेश। वे तो इन्ने उस दिन से ही जानती हैं—

“जा दिन तें सुफळक सुत के संग रथ व्रजनाथ पलान्यो ।

जा दिन तें सब छोड़-मोह मिटि सुत-पति-हेत भुलान्यो ॥

तजि माया संसार सार की व्रज वनितन प्रत ठान्यो ।

नयन मुँदें, मुख रहे मौन धरि, तन तपि तेज सुखान्यो ॥

नंदनंदन-मुख मुरलीधारी, यहै रूप उर श्रान्यो ।”

गोपियों ने सगुण दाप के प्रकाश में उद्धव को दिखलाया कि तुम्हारी स्वयं क्या स्थिति है, जैसे तेज को परा मोम अपना अस्तित्व खो देता है उसी प्रकार हमारे इस तर्जोमय दाप के सम्मुख तुम्हारा ज्ञान गर्व एवं उसका आधार निर्गुण नष्ट हुआ जाता है। साथ ही यह भी बतला देती हैं कि इस प्रज्वलित अग्नि का कारण तुम हो तुम्हारे मित्र हैं और काम है जिनसे हम व्यथित हैं। दीप कैसा है; इसका भेद बतलाते हुए गोपियों ने कहा—

“सुनि कधो ! भृकुटी त्रिवेदि तर निसि दिन प्रगट श्रमास्यो ॥

सब के उर-सरवनि सनेह भरि सुमन तिली को वास्यो ।

गुन अनेक ते गुन, कपूर सम परिमल बारह मास्यो ॥  
 बिरह-अग्नि अंगन सब के, नहिं बुझत परे चौमास्यो ।  
 ताके तीन फुँकैया हरि से, तुम से, पंचसरा स्यो ॥  
 आन-भजन नृन सम परिहरि सब करतीं जोति उपास्यो ।  
 साधन. भोग निरंजन तें रे अंधकार तम नास्यो ॥  
 जा दिन भयो तिहारो आवन बोलत हौ उपहास्यो ।  
 रहि न सके तुम, सीक रूप ह्वै निगुन-काज उकास्यो ॥  
 वादी जोति सो केस-देस लौं, दूटयो ज्ञान-सबास्यो ।  
 दुरवासना-सलभ सब जारे जे छै रहे अकास्यो ॥”

उद्धव का आना गोपिकाओं को नहीं खला । वे समझती थीं  
 उद्धव ने आकर उनका उपकार ही किया है । उन्हें अबसर दिया  
 अपने को कसौटी पर घिस कर देखने का और जो भी कमी हो उ  
 पूर्ण करने का । अभी तक उन्होंने इस विषय पर गंभीर रूप  
 विचार नहीं किया था, परन्तु कृष्ण का मूल्य अब और भी बढ़ ग  
 था । इसके पूर्व केवल कृष्ण के प्रति उनका प्रेम एकान्त र  
 धारण किये हुये था पर अब प्रकट हुआ, जिसे हम प्रेम का चरम क  
 सकते हैं । उद्धव की प्रशंसा करते हुए गोपियों ने कहा—

“विधि-कुलाज कीने काँचे घट ते तुम आनि पकाए ।  
 रंग दियो हो कान्ह सौंवरे, अँग अँग चित्र बनाए ॥  
 गलन न पाए, नयन-नीर तें अबधि घटा जो छाए ।  
 प्रग करि अर्घ्यो, जोग करि हँधन सुरति अगनि सुखगाए ॥  
 फूँक टसास, बिरह परजारनि, दरसन-आस फिराए ।  
 भए सँपूरन बिरह प्रेम जल, सुवन न काहू पाए ॥”

निगुन और उसके उपासकों के प्रति उनके हृदय में सम्मान नहीं थ  
 वे समझती थीं कि वे माया के चक्कर में फँसे हैं और इसका प्रम  
 है स्वयं उद्धव । गोपिकाओं ने देखा—

“इस देवीं तो आगे मधुकर मत्त न्याय सतरात ।

फिरि चाहैं तौ प्रान नाथ उत सुनत कथा सुसकात ॥

हरि सौंचे ज्ञानी सब कूठे जे निर्गुन जस गात ।

सूरदास जेहि सब जग उहक्यो ते इनको उहकात ॥”

सूर की गोपियाँ भागवत की गोपियों की तरह गँवारिन नहीं थीं और न भोला-भाली थीं। सगुण पद्म की और ते अच्छी बहस उन्होंने की और वह भी मनभानी नहीं। उनकी प्रत्येक उक्ति किसी न किसी सिद्धांत को लेकर हो है जिसका उत्तर उद्धव के पास न था। इन पदों को देखने से ज्ञात होता है कि निर्गुण ब्रह्म की तुलना में सगुण ब्रह्म की महत्ता स्थापित करने के लिये इस अंश को सूरदास जी ने इतना पूर्ण बनाया है। इस युग में भक्ति और ज्ञान में भीषण संघर्ष चल रहा था। सूर के पूर्व संत धारा के कवियों ने ज्ञान की महत्ता स्थापित की थी और सगुण मार्ग की खिल्ली उड़ाई थी। कबीर-दास जी ने त्रिदेवों को माया से उत्पन्न माना और मूर्ति-पूजा का भी विरोध किया। इसकी प्रतिक्रिया भक्त कवियों में दिखलाई पड़ी और उन्होंने भक्ति को ही मुक्ति का साधन मानते हुए ज्ञान की अनुपादेयता सिद्ध की और बतलाया कि यह मार्ग कठिन है। तुलसी ने भी ज्ञान मार्ग को तलवार की धार बतलाया और निर्गुण दीप जला कर इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि—

“कहत कठिन समुक्त कठिन साधन कठिन विवेक ।

होइ ह्रुनाचर न्याय ज्यों त्यों प्रत्युह अनेक ॥”

इसका यह मतलब नहीं था कि भक्त कवि निर्गुण ब्रह्म से द्वेष रखते थे। सूरदास ने अनेक स्थलों पर ‘अत्रिगत’ एवं ‘अव्यक्त की महिमा गाई है। उसी प्रकार तुलसी के राम भी ‘विधि हरि संभु नचावन हारे’ थे। भक्ति के साथ ज्ञान का योग वे आवश्यक समझते थे। भक्ति हृदय का साधन है इसीलिये भक्त कवि विशेष रूप से इधर झुके हैं।

सूर के भ्रमरगीत का क्षेत्र विस्तृत था। उसमें केवल प्रश्नोत्तर ही नहीं अन्य विषय भी हैं। गोपियाँ उद्धव से बातचीत कर चुकी थीं।



उस संबंध में उन्हें अब कुछ नहीं कहना था । समय कटता जाय इस-  
लिये जहाँ गोपिकाओं ने उद्धव के सिद्धांतों का खंडन किया वहीं जी-  
वन्य भोलेपन से चुटकी लेती हुई उद्धव से पूछने लगीं—

“निर्गुन कौन देस को दासी ?

सधुकर ! हँसि समुक्ताय. सौंह दे वृकृति साँच, न हौंसी ॥

को है जनक, जननि को कहियत, कौन नारि, को दासी ?”

उन्हें संदेह था—कदाचित् उद्धव के ब्रह्म के माता पिता का ठिकाना  
है भी या नहीं ? कृष्ण को बचाती हुई उद्धव से चिढ़ कर उन्होंने  
कहा—

“साधु होय तेहि उत्तर दीजै तुमसों नागि छारि ।

चाही तें तुम्हें नैद नंदन जू यहाँ पठाए दारि ॥”

एक बड़ी विशेषता जो सर की गोपियों में हम पाते हैं वह यह है कि  
भागवत की गोपियों की नाईं वे कृष्ण का स्वार्थी एवं पर जी-नामी  
नहीं समझती । उन्हें विश्वास था कि—

“रयाज्ञ तुजें यों नाहि पठाए तुम हो बीच भुक्ताने ।”

परंतु वे उद्धव के आने में गए नहीं थीं । उन्हें कृष्ण के संदेश को सुन  
कर भा दुःख नहीं हुआ क्योंकि उन्हें विश्वास ही नहीं था कि संदेश  
कृष्ण का है । वे प्रसन्न आनंद्य थीं—

“ये तमैं कहि कहि आ तुम में भोज के खोम हँसाये ।”

वेगर्भे वरुण एव उर्जाक एव सुम नर रसोमिता श्री नये होने । उन्हें पता  
था कि वे ही उन्नी गाय तक को तमैं कदा के ले रही थीं । वे  
तमैं के : भा सीर्य . ही भा यकी थी; भूनाया नर, उनके तड को  
वे न तन नारा ने . . . —

“सुमनें प्रेत वरा को कलियो जनार्ण राखिने धाम ॥”

भा नर्य एव नर यकी . . . को लिये उद्धव ने कर्म-कर्म में धुलाई ।  
उद्धव ने प्रसन्न भाव से उनको . . . भावने था । समय यमों हुए उन  
को ले के गए—



वे केवल "निन्दोदी" शब्द का ही प्रयोग करती हैं। इतना होते हुए भी उनके प्रिया की भावना नहीं थी। वे समझती थीं कि कृष्ण अब अपनी मृत्यु पर चिन्ता रहे हैं और वेनारे लज्जा के मारे नहीं आ रहे हैं—

"आयत नाहि लाज के मारे, जानहु कान्ह खितान्यो ।  
उधो जाहु छौं धरि शायो सुन्दर स्वाम पियारो ॥  
आही काय, धरौ दस कुचरी, अंतहि कान्ह हमारो ॥"

उन्हे इस बात की चिन्ता ही नहीं थी कि इस प्रेम-लीला का अंत क्या होगा। उनकी प्रेम चरम पर पहुँचा हुआ था और वे उसके परिणाम से डरती नहीं थीं। उजय ने उन लोगों ने कहा कि हमारी चिन्ता न करो नदीति—

"उधो ! प्रीति न भरन विचारै ।  
प्रीति पतंग जरै पायठ परि, जरत छंग नहिं टारै ॥  
प्रीति परोवा असुत रागन नादि गिरत न शाय सहारै ।  
प्रीति मजुष सेवरी-कुमुम बलि बँटक आयु प्रहारै ॥"

यों कहकर फिर आ—

"आयत छत भयो मुनो, उधो ! जल बिनु सीन बियो ॥"

यों कहकर फिर आ—

"दूरदास प्रभु आयत कहि राए जन विश्रयाम कियो ॥"

इस प्रकार प्रेम के दुःख की बातों की वे शिश्वास की दृष्टि से नहीं देखती थीं।

उजय ने कहा कि मैं सब कुछ जानती हूँ। परन्तु मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

जानती हूँ कि प्रेम ही है जो मुझे प्यार करती है। मैं

विलला इतनी बढ़ी हुई थी कि कोई भी पथिक उधर ने जाता तो उमते अचना संदेश करना नहीं भूतनी थी। फल यह हुआ कि—

“मैमनि मधुवन हृष भरे ।

जो कोट पथिक गण हैं तां तैं किरि रहि अवन करे ॥”

कितनी स्वाभाविक भावना है। यह देखा गया है कि स्त्रियाँ प्रायः उधर जाने वाले को जहाँ उनसे प्रिय रहते हैं संदेश कहलाती हैं और विशेष कर यह प्रथा प्रामाण्य नारियों में मिलता है क्योंकि वे लिखना नहीं जानती।

उदय ने देखा कि दृष्ट के चले जाने से उनका मस्तिष्क विकृत हो गया था, दृष्टिकोण बदल चुका था, वे अस्त-व्यस्त हो चुकी थीं। दृष्टका सकेत हमें तब मिलता है जब वे विग्राहस्था में कटती हैं—

“चंदन चंद्र हुतो तव मीतल कोकिल सवद रसाल ।

अव समीर पावक सन जागत, सत्र मज उलटी चाल ॥

हार, चीर, कंचुकि कंटक भण, तरनि तिलक भण माल ।

सेज सिद्ध, गृह तिमिर-कंदरा, सर्प सुमन-मनि-माल ॥”

अवस्था सोचनीय था, वे जड़ता को प्राप्त हो रही थीं। दिनचर्या यही थी कि—

“जोवत नग घौस घौस चीतत जुग समान ।

चातक-पिक वचन सखी ! मुनि न परे कान ॥

चंदन अरु चंद्र किरन कोटि मनो भानु ॥”

द्वेष होता था और उद्विग्नता बढ़ती थी जब वे देखती थीं—

“जुवनी लजे भूपन रन घातुर मनो प्रान ।

भीपन लीं डखि मदन अजुन के दान ॥”

उन्हें तो मर जाना चाहिए था पर वे जिन्दा थीं। क्योंकि—

“सोवति सर-सेज सूर चलन घपन प्रान ।

दृच्छिन-रवि-अवधि अटक इतनी पृ जान ॥”

गोपियाँ की तुलना भीष्म ने करना कवि की विशेषता है और उप-





कले चक्रोर, सुख-विधु बिनु जीवन; भँवर न तहँ उड़ि जात ।

हरिसुख-कमल कोस बिहारे तँ छाले क्यों ठहरात ॥”

हाँ उनमा की सार्थकता केवल एक स्थान पर दिखालाई देती है और वह है—

“नूरदान सीनता कलू इक, जल भरि संग न छौँडत ।”

कृष्ण की केशने के बाद ने ही उन लोगों ने आने को बदल दिया—

“हरि सुख निरपि निमेल बिसारे ।

ता दिन तँ मनो भए दिगंबर इन नैनन के तारे ।

धुंन्ट-पट छौँडे चीथिन महँ अहनिशि श्रटत उधारे ॥”

और अब तो गोकलाज छोड़ कर—

“निसदिन बरसत नैन हमारे

कदा रक्षि पावत श्रतु हम पै जब तँ स्याम सिधारे ।”

इन मानागत रूप पर भी वे अधिक समय तक नहीं टिक सकीं । प्रकृति और उसके साथ का पूर्व संबंध उनके सम्मुख आया । उद्धव को तो भून ही चुका था । अब अपना सुधि भी न रही, गोपिकाओं का फिर उन तक सीमित न रहा, प्रकृति के खुले क्षेत्र में पहुँचा । इन्द्र के अमान में वे ही दुःख जो आनन्द-प्रद थे दुःखदायी हो गये और गरुड को प्राणा देव उनके हृदय में भी एक टीम उठी, इसलिये नहीं कि दूर न चली ही परन्तु

“सुदृष दिवस उद्यत चातक नकि सेठ स्वाति जल पायो ॥”

एक दिन की आनन्द के नहीं हुई भी संचित नहीं । मानव के दिन को नहीं देखते तो इन्हें निन्दा ही ही पर बह और बढ़ा । वे देख रही थी—

“दिवस सुति, जो नहि एक समीप, तिदि सन सोकन प्रायत के ।”

एक दिन के आनन्द के नहीं हुई ही आनन्दना ही गया, और

एक दिन के आनन्द के नहीं हुई ही आनन्दना ही गया, और

“कामरु हुन ही कीर जानि कै छेड नहीं ते भाए ॥”

जोद इमर हुन हैं जिनके जान पर भूँ तक नहीं रेंगती । इतना मथ होने हुए भी ये अपने इरमाव से लानार भी उगई निरनाम नहीं होला या कि हुनर होने निष्ठुर ऐंभी । ये मोनने लभती हैं—

“किरी घन मारन नहिं उन देखनि ?

किरी पहिं हुंन हठिहि हरि मरुतो, दादुर ग्याए सेवनि ॥”

अब नहीं राधा ! उदय के भानोपदेश के पांडन की बात तो दूर रही उसके पास तो शब्द भी न थे कि कुल्लुक छपे । देखने वाली ने देना—





का साकार रूप कह सकते हैं। वियोग वर्णन को पढ़ कर ऐसा ज्ञात होता है कि वह शरणाभाषिक है और कवि ने श्रुत्याक्त का सद्व्यक्ति लिखा है, पर वह श्रुत्याक्त नहीं वरन् विरहणियों की वह अवस्था है जिसमें वे अपने आप को ही भूल गई हैं, बुद्धि की फिर कौन कहे। उनका दुःख शरीरिक होतं हुए भी लौकिक है। उन्हे हम अपने जीवन के विखरे कणों में देख सकते हैं। ग्वाल बाल, गौ, प्रकृति सभी कृष्ण के आने की राह देना रहे हैं और उनके विरह में व्याकुल हैं। रीति आचार्यों ने विरह की ग्यारह अवस्थाएँ मानी हैं—अभिलाषा, चिन्ता, स्मरण, गुण, कथन, उद्देश-प्रलाप, उन्माद, व्याधि, जड़ता, मूर्च्छा एवं मरण। यह सभी इसमें हैं। आचार्य पं० रामचंद्र शुक्ल के अनुसार, 'सूर का विप्रलम्भ भी ऐसा ही विस्तृत और व्यापक है। वियोग की जितनी अन्तर्दृशायें हो सकती हैं जितने ढंगों ने उन दशाओं का साहित्य में वर्णन हुआ और सामान्यतः हो सकता है वे सब उसके भीतर मौजूद हैं।'

सूर के भ्रमरगीत संबंधी पदों में हम प्रेमी प्रेमिका के सब प्रकार के संबंध और उनके कार्यों का आभास पाते हैं। साथ ही दाम्पत्य की भी जो सांस्कृतिक छटा देखने को मिलती है उसमें गौरव है और है मर्यादा की भावना। पर सबसे बड़ी विशेषता यह है कि प्रेम की ऐसी तीक्ष्ण धारा बह रही थी जिसके समुल्ल उद्वेग ऐसे ज्ञानी व्यक्ति भी नहीं खड़े रह सके। प्रेम के उस शलौकिक प्रवाह को देख के स्तब्ध रह गये और उन्हें हूँ कर पूत हुए। पवित्र प्रेम और त्याग के समुल्ल ज्ञान निर्वल सिद्ध हुआ। सूर ने इस प्रकार भक्ति मार्ग या प्रेम मार्ग की सुगमता दिखलाई है। डॉ० रामकुमार वर्मा के विचारानुसार उन्होंने मनोवैज्ञानिकता के साथ रस का पूर्ण सामंजस्य स्थापित किया है।

राधा की कल्पना और उसके चरित्र का विकास सूर की मौलिकता है। भागवत में राधा नहीं आती। सूर ने राधा को जिस रूप में इस प्रसंग में रखा है वह भारतीय मर्यादित नारी का प्रतीक बन जाता

है। इस प्रसंग में वह कुलवधू के रूप में आती हैं।

तुलसीदास जी ने भी भ्रमरगीत लिखा है। भ्रमर के आने का तो वर्णन नहीं मिलता, हां मधुकर शब्द उद्धव के लिये प्रयुक्त हुआ है। तुलसीदास जी के भ्रमरगीत की विशेषता गोपियों का स्वाभाविक सारस्य है। मर्यादा की भावना विशेष रूप से मिलती है जो किसी भी कृष्ण साहित्य के काव्य में नहीं मिलती है। ऐसा ज्ञात होता है कि गोपियाँ स्वयं रूप से बोलने में शिक्तकती थीं और उनमें लज्जा विशेष है। चाहते हुए भी वे मर्यादा का उलंघन नहीं करना चाहतीं। यही कारण है कि कृष्ण विशेष रूप से फटकार सुनने से बच जाते हैं। एक तो इसे हम कमी नहीं समझते; अगर है भी तो इस कमी का कारण तुलसी का भक्ति विषयक दृष्टिकोण ही कहा जा सकता है।

दूसरी गोपियों की तरह तुलसी की गोपियाँ निर्गुण ब्रह्म संबंधी प्रत्येक संभव प्रश्न का उत्तर तर्क द्वारा या उक्तियों द्वारा नहीं देतीं। उन्हें न शक्य ही चिन्ता है कि हम सगुण की महत्ता स्थापित करें और निर्गुण को अनाध्व मिट्ट कर दें। वे अंध विश्वासी भक्त एवं इसका ज्ञानी स्वयं में आती हैं। परंतु उनका अंध विश्वास भागवत की गोपियों की तरह नहीं कि जो कुछ उद्धव ने कट दिया वे मान गईं या भागवत की गोपियों की तरह अपनी मदन-व्यथा को उद्धव से बटौती थीं। वे उद्धव से बातें करती हैं परन्तु यह समझ कर कि उनकी बातें कोई धर्म नहीं रखतीं।

इसके बाद जाने के बाद उनकी क्या दशा हुई वे व्यक्त नहीं करते—

भ्रमर में जल सति मय बन्धनम् ।

मद में विह्वल-वि अद्रिष्य पुरु रम सति विह्वलानि पृथ पाई ।

×

×

विह्वल-वि, मल मीन, कुमुद मुद सकल विकल अधिकाई ।

मदुल-विह्वल अद्रिष्य पुरु रम सति विह्वलानि पाई ॥

प्राण नीचे दिस हीन दूबरे, इना दुसह पब आई ॥  
चित्त को चारोर, मन को मार, शरीर को तड़ाग, बल को थारि, कुरुपता  
को काहे कहना तुजकी की शतदृष्टि का गधेष्ट प्रमाण है; यहाँ अलंकार  
भाव का अभाव हो जाता है। शरीर की ही अवस्था सोचनीय नहीं  
थी बुद्धि ने भी काम करना छोड़ दिया था। उन्हें दिखाई देता था—

“सखि तैं सीतल सोको जागें नाई री ! तरनि ॥”

क्योंकि—

“याके उण दरति अधिक अँग अँग दय, याके उण मिटति रजनि-जनित जरनि ॥”  
श्रीर इह अवस्था में अपनी इंद्रियों पर भरोसा ही क्या ?

“विद्वुरत श्रीवजराज याजु इन नयनन की परनीति गई ।

उठि न लगे हरि संग सहज तजि, हँ न गए सखि स्वान मई ॥”

एक तो कृष्ण का वियोग ? आवश्यकता थी कोई डाडम बंधाने वाला  
मिलता, पर आये उद्धव वह भी जोग का उपदेश देने। गोपियों को भी  
आश्चर्य हुआ ? भला वे गँवारिन श्रीर कहाँ जानी उद्धव ! उन  
लोगों ने किंचित मुसकान के साथ व्यंग पूर्वक पूछा—

“काहे को कहत बचन सँवारि ।

ज्ञान प्राइक नाहिनें ब्रज मधुप अगत विधारि ।

जुगति धूम बघारिचें की समुझिई न गँवारि ॥

जोगि जन मुनि मंडली सो जाइ रीती दारि ।

सुनै तिनह की कौन 'सुलली' जिन्हहिं जीति न हारि ।

सकति खारो किये चाहत मेघहू को वारि ॥”

सूर की गोपियों की भाँति ही उन्हें अपने प्रियतम में विश्वास था।  
भागवत की गोपियों की नाईं वे कृष्ण के संदेश का विश्वास नहीं  
कर लेती। वे जानती थीं कि उनका सखि व्यक्ति ऐसी बातें क्यों  
कहने लगा श्रीर इमालिये उद्धव ने कहा—

मधुप तुम्ह कान्ह ही की कहीं क्यों न कही है ?

यह बतकही चपल चेरी की निपट चरेरीए रही है ।

कव ब्रज तज्यो, ज्ञान कव उपज्यो ? कव विदेहता लही है ॥  
और उन्हें भला इससे मतलय ही क्या है ? उन्हें मुक्ति की भी तो  
आवश्यकता नहीं—

“वह अति ललित मनोहर आनन कौने जतन विसारों ।

जोग जुगुति अरु सुकुति विविध-विधि वा मुरली पर वारौ ॥”  
मार्ग उनका सरल है । उन्हें किसी से सलाह नहीं लेनी है, इसलिये  
उद्धव को उन्होंने समझाया कि तुम भूलते हो, हम उस चक्कर में नहीं  
आने की हैं । यह हमारी दृष्ट धर्मी नहीं, परंतु हमारा निश्चित मत है,  
जिसका आधार स्पष्ट है—

“सरल सुलभ हरि भगति-सुधाकर निगस पुराननि गाई ।

तजि सोइ सुधा मनोरथ करि करि को मारि है, री माई ॥”  
प्रमाण देने पर भी उद्धव ने जब उनका पिंड नहीं छोड़ा तो उनके  
चलते कृष्ण को भी कुछ जली कटी सुननी ही पड़ी—

“भली कही, शाली ! हम हूँ पहिचाने ।

हरि, निगुन निर्लेप निरपने निपट निदुर निज काज सयाने ।  
ब्रज को विरह, अरु संग महर को, कुवरिहि वरत न नेकु लजाने ॥”  
एक चोट कृष्ण पर भी पड़ी । इतना सब होते हुए भी वे उद्धव को  
दोष नहीं देती, दोष तो उनका हाँ है—

“तुलसी” जौन गणु प्रीतम संग प्राण ख्यागि तनु न्यारो ।

तौ सुनियो देखियो बहुत श्रव, कहा करम सों चारो ?”  
भूल तो हो ही चुकी थी, करना ही क्या था । पर नारी-हृदय अपने  
प्रियतम के संबंध में ऐसी वे सिर पैर की बातें नहीं सुनना चाहती  
थीं । जब नहीं रहा गया तो उद्धव से ही उन्होंने कहा कि क्यों हम  
जीवित हैं इसका कारण भी सुन लो, फिर जो उचित हो करना—

“सुनत कुलिस सम वचन तिहारे ।

चित्त दै मधुंप सुनहु सोउ कारन जातें जात न प्राण हमारे ।  
ज्ञान कृपान समान लगत उर विहरत छिन छिन होत निनारो ॥

अवधि जरा जोरति हठि पुनि पुनि, यातें तनु रहत सहत दुख भारे ।  
पावक विरह समीर-स्वास तनु तूल मिले तुम्ह जारनिहारे ॥  
तिन्हहिं निदरि अपने हित कारन राखत नयन निपुन रखवारे ।  
जीवन कठिन, मरन की यह गति दुसह विपति घजनाथ निवारे ॥

“तुलसिदास” यह दसा जानि जिय उचित होइ सो कहौ पति प्यारे ।”  
इससे अधिक उन्हें कुछ कहना नहीं था और वे गवारिन कह भी क्या  
सकती थीं, उद्वेग की ही उन्होंने पंच मान लिया । ईर्ष्या की भावना  
का कुछ संकेत हमें तब मिलता है जब वे कहती हैं—

“सय मिलि साहस करिय सयानी ।

ब्रज आनियहि मनाइ पाँय परि कान्ह कृवरी रानी ॥

× × ×

देखिवो बरस दूसरेहु चौथेहु बड़ी लाभ, लखु हानी ॥

फिर भी वे अपने को हानि नहीं समझती थीं, उनके वाक्यों से गर्व  
टपकता है जो की उनके स्वभाव के अनुकूल है—

“गए करते, घर तें, आँगन ते ब्रज हू तें ब्रजनाथ ।

तुलसी प्रभु गयो चहत मनहुँ तें सो तो है हमारे हाथ ॥”

तुलसी की गोपियाँ भागवतकार एवं सूर की गोपियों से नितान्त  
भिन्न हैं । भागवत की गोपियाँ अच्छी तरह उद्वेग को और साथ  
ही कृष्ण को फटकारती हैं । कुछ हद तक वाद-विवाद भी चलता है  
जिसका अंत गोपियों की पराजय में होता है और जिसका कारण हम  
उनका सारल्य कह चुके हैं । परंतु यहाँ तुलसी की गोपियाँ उनसे  
भी भोली बन जाती हैं । इन बेचारियों के तो बुद्धि भी नहीं कि उनकी  
एक भी बात को समझ सके, वस अपने पुराने विश्वास को दृष्टि पथ  
में रखते हुए इनकी बातें सुन भर लेतीं हैं । ईर्ष्या की जितनी भावना  
या मिलने की जो भी अभिलाषा वहाँ हम देख चुके हैं यहाँ नहीं दीख  
पड़ती । वस, कुछ लाभ की बात ही वे कह पाती हैं । यह नहीं कहा  
जा सकता कि वे दुःखी नहीं थीं और इसलिये सूर की गोपियों की

भाँति अपने विरह की अन्तःस्थिति को वे स्पष्ट नहीं कर सकी या फूट कर रो नहीं सकीं। पौड़ा कम नहीं थी, भेद केवल इतना था कि उद्धव के सम्मुख वे उन बातों को कहना नहीं चाहती थीं क्योंकि—

“अलि, पहिचानि प्रेम की परमिति उतरु फेरि नहिं दीजै ॥”

जय नहीं रहा गया वे कुछ बोल कर चुप रह गईं। सूर की गोपियाँ भी यहाँ प्रेम की व्यंजना पद्धति में इनसे पिछड़ जाती हैं।

यही कारण है कि तुलसी के भ्रमरगीत में न तो विरह की संपूर्ण अवस्थाएँ ही हमें मिलती हैं, न दाम्पत्य जीवन का रूप मिलता है और न प्रकृति का ही सहयोग प्राप्त होता है। यह हम स्पष्ट रूप से देख सकते हैं कि गोपियों का कहने का जी चाहता था पर गला रुंध जाता था; आँखें उठती थीं फिर गिर पड़ती थीं। तुलसी का भ्रमरगीत उतना व्यापक और विस्तृत नहीं है जितना सूर का। पर मर्यादा का गांभीर्य तुलसी में अधिक है। यह तुलसी के भ्रमरगीत की सबसे बड़ी विशेषता है। कृष्ण-काव्य का यह प्रसंग तुलसी के हाथों विशेष रूप से सँवारा गया है जिसकी तुलना और किसी से नहीं की जा सकती।

भ्रमरगीत संबंधी दो फुटकर कवित्त कवितावली में भी मिलते हैं जिनका संबंध कुवरी ने है—

“जोग कथा पढ़ई ब्रज को, सब सो सठ चेरी की चाल चलाकी ।  
ऊधो पू ! क्यों न कहैं कुवरी जो बरी नट नागर हेरि छलाकी ॥  
जाहि लगे पर जाने सोई, ‘तुलसी’ सो सुहागिनि गंदलजा की ।  
जा नो दें जानपनी हरि की अब बाँधियैगी कहु सोटि कलाकी ॥”  
आगे चलकर हम देखेंगे कि इसी शैली पर गीत-कालीन कवियों ने भ्रमर गान संबंधी कवित्त लिखा है।

उद्धव को जय भेजने का क्या कारण था यह कवि ने नहीं बताया है और न कृष्ण का संदेश ही यहाँ मिलता है। नंद और यशोदा के प्रति भ संदेश भी नहीं मिलता। राधा भी अनुपस्थित है। उद्धव काँट में अंत तक वहाँ मौन रहते हैं।

नन्ददास के भ्रमरगीत का प्रारंभ—

“ऊँची ही उपदेश, सुनौ मज नागरी ।”

में होता है। नुनता के समान ही नन्द ने भा उन्नत के भेजने का कारण नहीं स्पष्ट किया है। उन्में भा कृष्ण का संदेश न गोपियों के प्रति है न नन्द और यशोदा के प्रति। राधा का भा उल्लेख नहीं मिलता। भागवत और गूर में उद्धव संदेश-वाहक के रूप में आते हैं। जो कृष्ण से क्या, वे कह देते हैं। उनका अपना हट नहीं मिलता। परंतु नन्द के उन्नत रूप शान्तिार्थ करते हैं। गर्व का मात्रा नहीं उद्धव में विशेष रूप से प्रतीत होती है। राधा ही नॉमि कुशल भी जान पड़ते हैं। उपदेश का लेने के बाद पहले वे गोपियों की प्रशंसा करते हैं ताकि वे उनकी बात में फंस जायें। वे कहते हैं—

“रूप, मील, नायन्य, सबै गुन प्रागरी ।

प्रेमधुना, रसरूपिनी, उपजावनि सुख-पुंज ॥

मुन्दर स्वाम बिलासिनी, नव गुंदाधन-कुंज ।

सुनौ ब्रजनागरी ॥”

किर वे क्यों आये हैं इसको समझने पृष्ट कहते हैं—

“कह्यौं स्वाम संदेश एक, मैं सुम पे लावौ ।”

श्याम शब्द को सुनते ही गापियाँ विह्वल हो गईं। प्रियतम के नाम और संदेश शब्द का क्या प्रभाव स्त्रियों पर पड़ सकता है इसका मुन्दर चित्र कवि ने नीचा है। जिने पढ़ कर उनकी कृष्ण के प्रति प्रेम की गर्भारता एवं तन्मयता स्पष्ट हो जाती है—

“सुनत स्वाम कौ नाम माम गृह की सुधि भूली ।

भरि आनँद-रस हृदय, प्रेम बेली द्रुम फूली ॥

पुलकि रोम सब शैव भये, भरि आयें जल नीन ।

कंठ छुटे गद्गद गिरा, बोले जात न वैन ॥

धिवस्था प्रेम की ॥”

प्रियतम के सखा को अपने सम्मुख देख वे अपने आवेगों को रोकती





लौह, वायु, पापान में, जल धान सादिं आकाश ।  
 मघर मघर बरसात सयै, जोति मल परकान ॥  
 सुती मजदासिनी ॥”

इस पर गोपियाँ पूछती हैं—

“कौन मल की जोति ? ज्ञान कासी कहीं ऊर्ध्वी ?  
 एनरे सुंदर स्वाम, प्रेम की नारन सुधी ।  
 नैन, चैन, धुनि, नासिका, सोदन रूप दिखाई ॥  
 सुधि बुधि सब मुरली एरी, प्रेम झौरी लारि ॥”  
 सखा सुनि स्वाम के ॥

इसी ने विद्व होता है कि सगुण भक्त विशेषतः रूप की ओर क्यों अधिक आकर्षित होने में । यहाँ तक तो मूर तुलसी से इनका गाम्भ्य है । परन्तु आगे चल गोपियाँ तर्क का आश्रय लेती हैं । मूर की गोपियों ने भी कुछ स्थानों पर तर्क का आश्रय लिया और जैसा कि हम जिन चुके हैं, उनका बातें भी निश्चित क्लिष्टान्तां पर आधारित थी । परंतु यह सब होते हुए भी मूर का लक्ष्य हृदय ही था जब कि नंद का लक्ष्य बुद्धि ज्ञान पदता है । उद्धव जब कहते हैं कि—

“हाथ न पाउँ, न नासिका, नैन, चैन, नहिं कान ।”  
 तो गोपियाँ प्रत्यक्ष-प्रमाण का आश्रय लेकर पूछती हैं—

“जो सुख नाहिने हुतौ, कहीं किन नासन खावौ ?  
 पाहन दिन गो संग, कहीं को मन मन धावौ ?  
 श्रौखिन में शंजन दियौ, गोवर्द्धन बियौ हाथ ।  
 नंद जशोदा पूत है, कुँवर कान्ह मजनाथ ॥”  
 सखा सुनि स्वाम के ॥”

उद्धव जब कर्म की महत्ता बतलाते हुए कहते हैं—

“धूरि छेप्र में थाइ, कर्म करि हरि पद पावें ।  
 धूरिहि तैं यह तन भयो, धूरिहि तैं महमंड ॥

लोक चतुर्दस धूरि तैं, सप्त दीप, नव खंड ।

सुनौ ब्रजवासिनी ॥

तो गोपियाँ इसका खंडन विशेष सिद्धांत के द्वारा करती हुई कहती हैं—

“कर्म धर्म की बात, कर्म अधिकारी जानैं ।

कर्म-धूरि कौं आनि, प्रेम श्रमृत में सानैं ॥

तब ही लौं सब कर्म हैं, जब लौं हरि उर नाहिं ।

कर्म बंध सब विश्व के, जीव बिमुख हूँ जाहिं ॥

सखा सुनि स्वाम के ॥”

इससे ज्ञात होता है कि गोपियाँ अब सामान्य नारी नहीं रह गई थीं । वे पूर्ण भक्त हो चुकी थीं और कर्म का मूल्य अब उनके लिये कुछ भी न था । अद्वैतवादी उद्धव केवल ब्रह्म को सत्य मान कर पूछते हैं—

“जौ उनके गुन हौंहि, वेद क्यों नेति बतवैं ।

निगुन सगुन आत्मा, रचि उपनिषद् जु गावैं ॥

वेद-पुरानन खोजि कै, नहिं पायौ गुन एक ।

गुन हू के गुन हौंहि जौ, कहौ अकास किहि टेक ॥

सुनौ ब्रजवासिनी ॥”

गोपियाँ इसका खंडन करती हुई पूछती हैं—

“जौ गुन के गुन नाहिं, और गुन भये कहाँ ते ।

बीज बिना तरु जमै, मोहिं तुम कहौ कहाँ तैं ॥

वा गुन की परछाँह री माया-दर्पन बीच ।

गुन तैं गुन न्यारे भये, श्रमल चारि मिल कीच ॥

सखा सुनि स्वाम के ॥”

कथोपकथन और तार्किक प्रणाली के देखने से नंद की गोपियों की विशेषता ज्ञात होती है । क्रम का जितना सुन्दर विकास यहाँ मिलता है अन्यत्र नहीं । गोपियों के विचारानुसार उद्धव नास्तिक ठहरते हैं । वादाविवाद के सिलसिले में वे कृष्ण का फिर से उन्हें ध्यान हो

आता है, पुरानी बातें याद आ जाती हैं और दैन्य भाव से गोपियाँ कृष्ण को पुकारने लगती हैं। वे उद्धव ऋषी विपत्ति से बचाने के लिये प्रार्थना करती हैं। ऐसा मालूम पड़ता है कि इतने दिनों से जो अश्रु वे संचित किये हुए थीं समय पाकर वह निकले हैं। उस समय उद्धव और उनका ज्ञानोपदेश नहीं वरन् कृष्ण का साकार स्वरूप उनके सन्मुख था। वे एक स्वर से बोल उठीं—

“अहो नाथ, अहो रमा नाथ, जदुनाथ गुसाईं ।  
नंद-नंदन विडराति फिरति, तुम विन बन गाई ॥  
काहे न फेरि कृपाल हौ, गो-ग्वालन सुधि लेहु ।  
दुख जलनिधि हम बूझहीं, कर अवलंबन देहु ॥  
निठुर हौ कहि रहे ॥”

इससे नारि जाति की दुर्बलता एवं सरलता सिद्ध होती है। वे स्त्रियाँ जो उद्धव के सम्मुख दृढ़ता से खड़ी जान पड़ती थीं वे वास्तव में इतनी दुर्बल थीं।

गोपियाँ कृष्ण को उलहना देने से भी नहीं चूकीं। वे पुराने दिनों की ओर संकेत करते हुई कहती हैं—

“कोउ कहै अहो स्याम, कहा इतराह गये हौ ।  
मथुरा कौ अधिकार पाइ, सहाराज भयो हौ ।”

दूसरी ओर उद्धव से मीठी चुटकी भी लेती हैं—

कोउ कहै अहौ मधुप, स्याम जोगी तुम चेला ।  
कुञ्जा-तीरथ जाई, करौ इंद्रिन कौ मेला ॥  
कहीं अविश्वास का भावना कृष्ण के प्रति दिखलाई देती है—

“कोउ कहै ये निठुर, इन्हें पातक नहिं व्यापै ।  
पाप-पुन्य के करन हार, ये ही हैं आपे ॥  
इनके निर्दय रूप में, नाहिन कोऊ चित्र ।  
पय पियावत प्रानन हरे, पृतना बाल चरित्र ॥  
मित्र ये कौन के ॥”

इसकी पुष्टि इतिहास से भी होती है—

“कोउ कहै री आज नाहिं, आगे चलि आई ।  
 रामचंद्र के रूप, धर्म में ही निहुराई ॥  
 जग्य करावन जात हे, विश्वामित्र समीप ।  
 मग मैं सारी ताड़का, रघुवंसी-कुल दीप ॥  
 बाळ ही रीति यह ॥”

यहीं भावना भागवत की गोपियों में भी मिलती है । यह सब सम-  
 भक्ते हुए भी वे उन्हें नहीं भूल सकतीं क्योंकि—

“हमकौं पिय तुम एक हौ, तुम कौ हम सी कोरि ।  
 बहुत पाइ कै रावरे, प्रीति न ढारौ तोरि ॥  
 एकही वार जी ॥”

यहाँ हम उनमें गर्व का अभाव पाते हैं और ईर्ष्या की भावना इनमें विशेष नहीं है ।

भ्रमर का प्रवेश भी सुन्दर ढंग से होता है । कदाचित्त इतनी स्पष्ट योजना और कहीं भी नहीं मिलती—

“ताही छिन इक भँवर, कहूँ तैं उड़ि तहँ आयौ ।  
 ब्रज बनिनन के पुंज साहि, गुंजन छवि छायाँ ॥  
 वैद्यौ चाहत पाँउ पै, अरुन कमल दल जानि ।  
 मन सधुकर ऊधौ भयौ, प्रथमहि प्रगट्यौ आनि ॥  
 सधुप को भेष धरि ॥”

और इसके बाद ही भ्रमर के बहाने वे कृष्ण को उपालंभ देने लगती हैं—

“जिनि परसौं मम पाँउ रे, तु आनँद-रस-चोर ।  
 तुमहीं सौ कपटी हुतौ, मोहन नंद किशोर ॥  
 इहाँ तैं दुरि हौ ॥”

यहाँ हम भागवत से भिन्न उक्ति पाते हैं । भागवत की गोपियों की भाँति वे भ्रमर को चरण छूने से इसलिये नहीं वञ्चित करती कि उसके शयश्रुओं में, सौत के कुच-मंडल में विहार करने वाली माला में लिस

कुँकुम लगा हुआ है। वरन वे दोनों में एक धर्म पाती हैं क्योंकि दोनों कपटी हैं। उनका मतलब केवल कृष्ण से है न कि सौती से। इसके बाद वे उद्धव की ओर मुड़ती हैं—

“कोउ कहै री विस्व मोंक जेते हैं कारे ।  
कपटी कुटिल कडोर, परम मानस मसिहारे ॥  
एक श्याम तन परसि कै, जरत आज लौ अँग ।  
ता पाछे फिरि मधुप यह जायो जोग भुजंग ॥  
कहा इनको दया ॥”

काले की निंदा तो की ही गई है पर विशेष जोर ‘जोग भुजंग’ पर ही दिया गया है, जिससे सिद्ध होता है कि कृष्ण की अपेक्षा वे उद्धव से ही विशेष चिढ़ी हुई थीं।

कहावत है ‘धींती यात विसारि दे आगे को सुधि लेए’ इसे सामने रखती हुई गोपियाँ कहती हैं—

“वा पुर गोरस चोरि कै, फिरि आयों या देस ।  
इन कौं जनि मानों कोऊ, कपटी इनकौ भेस ॥  
चोरि जिनि जाइ कहु ॥”

इसी सिलसिले में वे अंत में उद्धव के अज्ञान को भी स्पष्ट कर देती हैं जिसका आधार पूर्व समय से चला आता हुआ धार्मिक-सिद्धांत है—

“कोउ कहै अहो मधुप, निगुन-निरनै बहु जानौ ।  
तर्क-वितर्क न जुक्ति, सास्त्र हू तैं बहु आनौ ॥  
पै इतनो नहिं जानहि, वस्तु धिना गुन नाहिं ।  
निगुन सक्ति लुश्यास की, लिये सगुन ता माहिं ॥  
जोति जल धिंव में ॥”

परंतु वे अधिक समय तक अपनी नारी सुलभ भावना को नहीं रोक सकीं, और—

“ता पाछे इक वार ही, रोई सकल व्रजनारि ।

हा करना सय नाय हो ! केसव, कृष्ण, सुगरी ॥  
फाटि दिपरी चन्दा ॥”

यही पूर्ण रूप में हम उनकी आरम-समर्पण पाते हैं जो नारियों का भूषण है।

गोपियों का प्रेम और उनकी दशा देना उद्धव दंग रह गये।  
उनका ज्ञान का गर्व टूट गया और—

“पुसैं मन अभिलाप करत, मधुरा फिरि प्रायो ।  
गदगद पुलकित रोम, अंग आवेस जनायो ॥  
गोपी गुन गावन लग्यो, मोहन गुन गयो भूलि ।  
जीवग कौं लै का करै, पायो जीवन मूलि ॥  
भक्ति को सार यह ॥”

कृष्ण ने उन्हें विश्वास दिलाया—

“ज्यों देन्ती मो मौंरुवे, र्यों मैं उन्हीं माहिं ।  
तरंगनि वारि ज्यों ॥”

सूर की तरह नंद ने भ्रमर गीत का विस्तार से वर्णन नहीं किया, परंतु इसमें संदेह नहीं कि थोड़े में तर्क एवं प्रेम-भाव का अच्छा चित्र वे खींच सके हैं। नंद का भ्रमरगीत विशेष व्यापक और विस्तृत तो नहीं है परंतु गंभीर अवश्य है। गोपियाँ हमारी बुद्धि एवं हमारे हृदय दोनों को एक-एक कर के स्पर्श करती हैं। उनकी बातें कोरी ज्ञान की नहीं वरन रसमय भी हैं। उनके विलाप को सुनकर हमारा हृदय क्रंदन करने लगता है। भागवत की गोपियों की भाँति वे मूर्ख नहीं कि उद्धव उलटी सीधी बात समझा दें, सूर की गोपियों की भाँति चंचल नहीं कि उद्धव को आड़े हाथ लें। तुलसी की गोपियों की नाईं वे अंधविश्वासी एवं सरल भी नहीं कि बातें करें इसलिये कि उद्धव आये हैं संदेश लेकर। नंद की गोपियाँ कृष्ण से प्रेम करती हैं और यह समझते हुए कि वे कौन हैं ?

रीति-काल के कवियों ने भी इस प्रसंग पर कवित्त लिखे हैं।

धार्मिक-युग समाप्त हो चुका था। ईश्वर निर्गुण हैं या सगुण इस पर विचार करना अब कवि आवश्यक नहीं समझते थे। साथ ही अपने राजा को प्रसन्न करने के लिये ही विशेष कर ग्रंथ लिखे जाते थे जिसका विषय अलंकार-शास्त्र या नायिका-भेद इत्यादि हुआ करता था। इसलिये यहाँ हम गोपियों को सगुण ब्रह्म की स्थापना करते हुए नहीं देखते न स्वतंत्र रूप से इस काल में भ्रमरगीत की रचना ही हुई है। यत्र-तत्र इस प्रसंग पर कवित्त लिखे गये जो किमी अलंकार के या हाव-भाव इत्यादि के उदाहरण स्वरूप ही आते हैं। इसमें भक्ति का अंश कम है उक्ति-वैचित्र्य अधिक, इनमें कोई क्रम भी नहीं दिखलाई देता। मधुकर शब्द से ही हम भ्रमर की उपस्थिति या उद्भव की उपस्थिति जान पाते हैं, और कहीं कहीं उसका भी अभाव है।

इस परंपरा में हमको तीन प्रकार के कवि मिलते हैं। इनमें से एक

1. तो अलंकारों की ओर विशेष ध्यान न दे हृदय को ही अपना लक्ष्य मानकर लिखते हैं। दूसरे अलंकारों को दृष्टिकोण में रखते हैं, परंतु
2. हृदय को नहीं भूल पाते और गोपियों के मनोभावों को भी सुन्दरता रूप से उपस्थिति करते हैं। परंतु तृतीय श्रेणी में वे कवि हैं जिन्होंने
3. अलंकारों के उदाहरण में कथा प्रसंग के उपलक्ष्य मात्र में संकेत किया है।

पहली श्रेणी के अन्तर्गत रहीम आते हैं। जितनी व्यथा रहीम की गोपियों में है कदाचित् किसी में नहीं मिलती। सूर की गोपियाँ तुलना में रक्खी जा सकती हैं पर यह तो मानना ही पड़ेगा कि वे सामान्य स्त्रियाँ नहीं थीं। वे बुद्धिमती थीं, और इस अवस्था में भी वे अपने को नहीं भूल सकी थीं। पर रहीम की गोपियाँ तो बिलकुल सुग्धा नारी ही हैं। वे यह समझती थीं कि उद्भव ठीक नहीं कहते पर उन्हें इसका भी ज्ञान नहीं था कि कौन सी ऐसी बात है जो वे ठीक नहीं कह रहे हैं। वस वे इतना ही कह पाईं—



“ऊधौ भली न कहनौ, कहु पर पूडि ।

सौंचे ते भे मूटे, सौंची मूटि ॥”

निर्गुण-ब्रह्म को वे नहीं मानती, पर क्यों नहीं मानती यह भी उन्हें शक्त नहीं। वे इतना भर ही समझ गयीं थीं कि उद्धव कोई ऐसी बात कह रहे हैं जिससे कृष्ण उनके नहीं होते। भोगी-भोगी गोपियाँ इतना ही कह सकीं—

“कहा छलत हो ऊधौ, दै परतीति ।

सपनेहु नहिं घिसरै, मोहनि मीति ॥”

और वे तो उद्धव के द्वारा संदेश भी भेजाती हैं; परंतु ये क्या कहलावें, और उद्धव को कैसे समझावें कि कृष्ण का उनसे क्या संबंध है। इतना ही कहना यथेष्ट है—

“ब्रज वासिन के मोहन, जीवन प्राण ।

ऊधौ यह सँदिसवा, अकह कहान ॥”

औरों की भाँति ये न कृष्ण को दोष देती हैं न अपने भाग्य को। इस व्यवहार को वे संसार का नियम समझती हैं—

“कहा कान्ह से कहनौ, सब जग साति ।

कौन होत काहु के, कुवरी राखि ॥”

अब वे पछुताती हैं कि व्यर्थ मैं ही प्रात की थी, पर अब तो जो होना था हो गया—

“घेर रखौ दिन रतियाँ, विरह बलाय ।

मोहन की यह बतियाँ ऊधौ ह्याय ॥”

इसे हम रहीम की मौलिकता एवं सहृदयता कह सकते हैं। जितनी व्यथा यहाँ है कहीं नहीं। इन छोटे छोटे वाक्यों में इतनी शक्ति कवि ने भर दी है जिससे हम उस पीड़ा का अनुभव स्वयं करने लगते हैं। वे निराश हो चुकी हैं ? साहस खो चुकी हैं ? अब उनके पास शब्द भी नहीं कि अपनी व्यथा कह सकें। यह अर्द्धमौन निवेदन विरहिणी नारियों के जीवन का महत्वपूर्ण क्षण है।

दूसरी भेगी के अन्तर्गत मतिराम आते हैं। इनके भ्रमरगीत संबंधी कविच अलंकारों के उदाहरण स्वरूप लिये गये हैं, परंतु अगर उसे हम भुला भाँ दें तो सौन्दर्य नष्ट नहीं होने पाता। “असंभर अलंकार” में गोपियों का कृष्ण पर पूर्ण विश्वास और नाथ ही उद्वेग के आने पर, कृष्ण का उनके प्रति किया गया विश्वासघात, दोनों का समन्वय इस प्रकार हुआ है—

“यौं दुख है मज वासिन कौं प्रज कौं तजि कै मधुरा सुख पैहैं ।

धै रसकेलि विपासिनि कौं, धन-कुंजनि की घतियों विसरैहैं ॥

जोग सिखावन कौं हम कौं घहुरियों सुन-से ठठि भावन ऐहैं ।

क्यो नहीं हम जानत ही मन मोहन कृपरी हाथ धिकैहैं ॥”

एक तो यह दुःख, उम पर आये उद्वेग आनापदेश देने, इत्से वे सहन न कर सकीं। इच्छा तो उनकी थी कि जली खोटी मुनावें, पर कृष्ण के सखा हैं हम विचार ने उन्हें उनका अनादर करने ने रोका। वह सोच कर कि उद्वेग निराश न हो जावें उन्होंने कहा तुम्हारी बात मानेंगे पर वह हमारे योग्य हो तभी। इत्से बड़े सुन्दर ढंग से “प्रथम विषम” के उदाहरण-स्वरूप कवि ने उल्लिखित किया है। गोपियों कहती हैं—

“क्यो षू सुषो विचार है धौं षू कछु समुझै हम हूँ प्रज वासी ।

मानि है जो अनुरूप कहाँ ‘मतिराम’ भली यह बात प्रकासी ॥

जोग कहाँ मुनि जोगन जोग कहाँ श्रवला मति है घपला सी ।

स्याम कहाँ अभिराम सरूप कुरूप कहाँ वह कृपरी दासी ॥”

वे संकेत कर ही देती हैं कि वे इतनी मूर्खा नहीं जितना उद्वेग समझते हैं और रहे उद्वेग। तो बुद्धि की तो कमी उनमें है ही, नहीं तो उनसे ऐसी बातें क्यों करते। उद्वेग के अज्ञान का सबसे बड़ा प्रमाण तो यह था कि वे समझते थे कि कृष्ण से गोपियों का वियोग है, तभी तो वे कहते हैं वियोग छोड़ योग करो। वस्तुतः कृष्ण से उनका वियोग तो है ही नहीं। भाविक अलंकार का निर्वाह करते हुये कवि ने

उपयुक्त उत्तर दें । वे कामातुर हो रही थीं, साथ ही विरह उन्हें दुःखित कर रहा था—

“रैन दिन नैन दोऊ मास प्रातु पावस के,  
घरसत चढ़े बड़े दूंदनि सों करिये ।

मैन सर जोर मारे पवन ककोरनि सों,  
आई है उमगि छिनि छाती नीर भरिये ॥

दूटो नेह नांव दूटो श्याम सों सुहानु गुन ।  
ताते कचि 'देव' कई कैसे धीर धरिये ।

विरह नदी अपार बृद्धत ही मँकधार ।

ऊधौ अब एक बार खेहू पार करिये ॥”

जब वे कुछ शांत होती हैं तब उन्हें आश्चर्य होता है कि उद्धव वेकार की बातें क्यों कर रहे हैं ? कर्ण का वियोग और फिर कैसा योग उन्हें तो संतोष है कि कृष्ण उनके पास हैं—

“रावरी रूप रख्यो भरि नैननि, नैननि के रस सों श्रुति सानो ।

गात में देखत जात तुम्हारे, ये बात तुम्हारिये बात बखानों ॥

ऊधौ इहा हरि सों कहियो, तुम हौ न यहाँ यह हौं नहि मानों ।

या तन ते बिल्लुरे तु कहाँ, मन ते अनतै जु बसों तब जानों ॥”

बातें आगे बढ़ती हैं—वे कहती हैं कि अभी तक तुमने जिस निर्गुण ब्रह्म और उनके अंशावतारों का गुणानुवाद कहा वह उन्हें ग्राह्य नहीं, न उन्हें उनके निर्गुण रूप की आवश्यकता है और न सगुण का । उनका तो मार्ग ही भिन्न है । वे तो प्रेमी हैं और अपने प्रियतम को चाहे जैसे होगा प्रसन्न कर अपनायेंगी—

“कुबिजा किते न दुबिजा के रहे आपु 'देव'

अंस अबतारी अब तारी जिन गनिका ।

थारति न राखत निवारत नरक ही ते,

तारत तिलोक चरनोदक की कनिका ॥

उनके गुणानुवाद तुमसों सुने हैं ऊधौ,

이것이 바로 조선의 역사이다.

조선의 역사는 우리 민족의 얼과 혼을 담고 있다.

조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다. 그러나 우리는 언제나 단결과 용기를 가지고 살아왔다. 조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다. 조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다. 조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다. 조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다. 조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

조선의 역사는 우리 민족의 자존감과 자부심을 높여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 전통과 문화를 보존해 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 지혜와 용기를 보여 준다.

조선의 역사는 우리 민족의 고난과 영광을 함께 겪어 왔다.

भावना वही है—

“जों तुम्ह मिलतेहु प्रथम सुनीसा ।

सुनतिउँ सिख तुम्हारि धरि सीसा ॥”

पर श्रव करना दया था जो कुछ कहना सुनना था कह चुकी थीं फिर भी उद्धव को वहाँ बना देख विनोद के लिये उनसे व्यंगात्मक बातें कहती हैं—

“को हमकों तुमसे तपसी विनु, जोग सिखावन आइ हैं ऊधौ ।

पै यह पूछियै, षू उनको सुधि, पाछिली आवति है कवहूँ धौ ॥

एक भली भई भूप भये शरु, भूलि गये दधि माखन दूधौ ।

छवरी सी अति सूधी बधू को, मिल्यो बर देव षू स्याम सों सूधौ ॥”

घनानंद की गोपिकायें तो स्पष्ट रूप से विना बात बढ़ाये ही सगुण की महिमा उद्धव को बतलाती हैं और कहती हैं कि मनुष्यों को कौन कहे लतावृन्द भी उनके सन्मुख नत मस्तक हैं—

“ऊधौ विधि-ईरित भई है भाग कीरति ।

लही रति जसोदा-सुत-पावन-परस की ।

गुलम लता है सीस धरधौ चहैं धूरि जाकी,

कछियै कहा निकारै महिमा सरस की ।

श्रीखिन लगी है प्रीति पूरन पगी है अति,

शरति जगी है व्रज भूमि के दरस की ॥”

और रहे उद्धव तो—

“नाइ को सवाद जानै वापुरो बधिक कहा,

रूप के विधान को बखान कहा तुर सों ।

सरस परस के धिलास जइ जानै कहा,

नीरस निगांदां दिन भरै भखि ऊरसों ॥

चाह को चटक तें भयो न हियें खोंप जाके,

मेम परी कथा इहै कहा भकभूर सों ।

चाहै शान-चातक लुजान घनशानंद को,

दिया कहूँ काहूँ को परै न कास पूर सों ॥”

जैन कवि आनंदधन की गोपिकायें तो निराश हो चुकी थी और कहना सुनना निरर्थक समझ प्रियतम को मनाने के लिये अपने जीवन तक को छोड़ देने की इच्छा करती थीं। भ्रमर को उपालोभ देते हुए कहती हैं—

“किन गुन भयो रे उदासी भ्रमरा ।

पैख तेरो कारो, सुख तेरो पीरो, सब फूलन को वासी ॥

सब कलियन को रस तुम लीना, सो करूं जाय निरासी ।

आनंदधन प्रभु-तुमरे मिलन क्यूँ, जाय करवत क्यूँ कासी ॥”

पदमाकर ने भी भ्रमरगीत पर कुछ कवित्त लिखे हैं। इसमें मधुकर शब्द का भा प्रयोग नहीं मिलता। गोपियाँ विरह के दुःख से पीड़ित हैं और यह पीड़ा और भी बढ़ जाती है जब कि प्रकृति का उद्दीपन रूप देवता हैं। वे ही फूल जो पहले आनंददायक थे अब दुःख को बढ़ाने का कारण हो जाते हैं। वे उद्धव से प्रार्थना करती हैं कि कृष्ण के पास उनका संदेश पहुँचा दें, कदाचित्त उन्हें दया आवे। इस कवित्त की विशेषता यह है कि कवि का दृष्टिकोण पटञ्जलु के अंतर्गत वसंत का वर्णन करने का है। एक और ताँ यह उदाहरण स्वरूप आता है, दूसरी ओर गोपियों का विरह स्पष्ट होता है -

“पात दिन कीन्हे ऐसी भौंति गन बेलिन के,

परत न चीन्हें जे वे लरजत लुंज हैं ।

कहैं ‘पद्माकर’ विदासी वा वसंत के,

सु ऐसे उतपात रात गोपिन के भुंज हैं ॥

ऊधो यह सूधो सो लँदसो कहि दीजो भलो ।

हरि सो, हमारे छाँ न फूले वन कुंज हैं ।

किंसुक गुलाब कचनार औ अनारन की,

डारन पै डोलत अँगारन के पुँज हैं ॥”

इससे भी जब उन्हें शान्ति नहीं मिलती तो कृष्ण को भला बुरा कहना प्रारंभ करती हैं। उन्हें दुख है कि वे प्रेम भी करने गये तो एक

दासी से। क्रोध में भर कर वे कह उठती हैं कि उनकी कौन कहे, दुनिया में वे किसी के नहीं हैं। आपकी ओर से संदेश वे दे ही चुकी थी। डर था कि कहीं उपेक्षा ही दृष्टि से वे उसे न देखें, इसलिये राधा की ओर से भी कहला देना उन्होंने उचित समझा। राधिका के चरित्र को बड़े सुन्दर ढंग से कवि ने निवाहा है। बहुत कुछ साम्य सूर की राधिका से मिलता है। सूर की राधिका की ही भाँति वे चुप रहती हैं। दुःख इस हद तक पहुँच चुका है कि क्रोध एवं ईर्ष्या के लिये स्थान ही नहीं रह जाता, गोपियाँ कहती हैं—

“श्रावत उक्षासी, दुख लागै, और हाँसी सुनि,  
दासी उर लाइ कहो को नहि दक्ष कियो ।  
कहै ‘पद्माकर’ हमारे जान ऊधो उन,  
तात को न मात को न भ्रात को कहा कियो ॥  
कंकाजिनि फूवरी कलंकिनि कुरूप तैसी,  
चेटकनि चेरी ताके चित्त को कहा कियो ।  
राधिका की कहवत कहि दीजौ मोहन सों,  
रसिक-सिरोमनि कहाइ धौ कहा कियो ॥”

‘अनूया’ के साथ भाव का स्वाभाविक निर्वाह प्रशंसीय है। मतिराम की गोपियों की भाँति ये भी आश्चर्य करती हैं कि जब हमारा उनसे विरह नहीं है तो उद्धव विरह छोड़ कर ‘जोग’ करने की शिक्षा क्यों देते हैं। इसे हम उनका ‘प्रलाप’ नहीं कह सकते वरन् यह भाव तन्मयता का है—

“प्रानन के प्यारे तन ताप के हरन धारे,  
नंद के दुलारे मज धारे उमइत हैं ।  
कहै ‘पद्माकर’ उरजे उर अंतर यो,  
अंतर चहे हैं जे न अंतर चहत हैं ॥  
नैननि चणे हैं अंग अंग दुलसे हैं रोम,  
रोमनि रसे हैं निकसे हैं को कहत हैं ।

ऊधो वे गोविन्द कोऊ घोर मथुरा में यहाँ,

मेरे तो गोविन्द नोहि मोहि में रहत हैं ॥”

व्यंग का जिसके साथ चिड़ भी है सुन्दर उदाहरण तब मिलता है जब वे कहती हैं कि—

“जैसे को तैसे मिलै, तब ही जुरत सनेह ।

ज्यों त्रिभंग तन स्याम को, कुटिल फूवरी देह ॥”

वे कवि जो कविता अलंकार के चमत्कार को दिखलाने के ही लिये लिखते थे, उन्हें इसकी चिन्ता नहीं थी कि गोपियों के हृदयगत भावों को वे स्पष्ट कर सके हैं या नहीं ? उनकी कविता बुद्धि से ही टकरा कर रह जाती है, हृदय तक नहीं पहुँच पाती । सेनापति भी इसी श्रेणी में आते हैं, श्लेष के द्वारा एक कवित्त में उन्होंने एक ओर तो सागर का वर्णन किया है और दूसरी ओर गोपियों की व्यथा का वर्णन है । विरह के कारण वे दुःखी हैं, समय बिताये नहीं बीतता । लताएँ अच्छी नहीं लगती, शनैः शनैः वे जड़ता को प्राप्त हो जाती हैं । चिन्ता इसकी है कि दीनों के नाथ कृष्ण नहीं हैं । गोपियों की विरह दशा से गोप भी दुःखी एवं त्रितित हैं । गोपियों के सन्मुख अंधकार है, जिसका कारण उद्वेग का ज्ञानोपदेश है, इसको कवि ने श्लेष के द्वारा प्रकट किया है—

“जात है न खेयौ धर्यौ हूँ बरली न लगति नीकी,

सोचत अधिक मन मूढ़ सब लोग कौं ।

न दीन कौ नाथ यातैं पैरत न बनै काहू,

सेनापति राम बीर करता असो ग कौं ॥

दीरघ उसास जेत अहि रहै भारी जहाँ,

तिमिर है विकट घतायौ पंथ जोग कौं ।

कान्ह के अद्वैत कुँज काम केहि आगर ही,

तेई दिन कान्ह भई सागर चियोग कौं ॥”

उद्वेग के यह समझाने पर कि कृष्ण ब्रह्म हैं, वे सब पर समान प्रीति



करते हैं इसलिये तुममें तथा कृष्ण में कोई भेद नहीं है। गोपियाँ उनके वचनों को दूसरे ही अर्थ में लेती हैं और यह दिखाती हैं कि कुब्जा और उनकी स्थिति में बहुत भेद है। एक ओर गोपियों तथा कुब्जा का एक सा चित्रण किया गया है, दूसरी ओर भेद बतलाया गया है—

“कुब्जिजा उर लगाई हमहूँ उर लगाई,

पी रहे दुहू के तन मन वारि दीने हैं ।

वे तौ एक रति जोग हम एक रति जोग,

सूल करि उनके हमारे सूल कीने हैं ॥

कूबरी यों कल पे है हम इहाँ कलपैहैं,

सेनापति स्यामैं समुझैयों परबीने हैं ।

हम वे समान ऊधौ कहौ कौन कारन तैं,

उन सुख माने हम दुख मानि लीने हैं ॥”

इसी प्रकार की रचनायें दास की भी मिलती हैं, जिसमें रस का अभाव है। कविता केवल बुद्धि का ही विषय बन कर रह जाती है। गोपियाँ एक बात कहती हैं वह सपूर्ण भी नहीं होने पाता कि दूसरी बात प्रारंभ हो जाती है, जिससे आनंद जाता रहता है एवं अस्वाभाविक जान पड़ती है—गौन का मुख देखने की उत्कंठा, मंत्र लेने की चिन्ता और कूबर का भक्ति भाव यह सब एक ही कवित्त में ठूस दिया गया है—

“ऊयो तहाँ ई चलो ले हमें जहाँ कूबरी कान्ह वसै इक डोरी ।

देगिए दाम अवाइ अवाइ तिहारे प्रसाद मनोहर जोरी ॥

कूबरी सों कहु पाइये मन्त्र लयाइये कान्ह सों प्रेम की डोरी ।

कूबर भक्ति चदाइये वृंइ चदाइये वेदन चन्दन रोरी ॥”

उसी प्रकार अनामिकादास के उदाहरण स्वरूप कवि लिखता है कि—

“अपि मैं हूँ है कूबरी, पवि हूँ हूँ ये अह ।

ऊरी हम जान्यो न यह, तुम हौ हरि सह ॥”

अनामिका के विशुद्ध भाव में पढ़ कर उस श्रेणी के कवियों ने भ्रमरगीत की सभी कविता के सौन्दर्य को नष्ट कर दिया है। संतिकाव्य के अन्त्य

कवियों ने भी रचना इसी दृष्टिकोण से की थी परंतु हृदय को नहीं भूले थे। विस्तृत रूप से न लिखने के कारण इन कवियों में क्रम का पता नहीं चलता, जो क्रम हम श्रोमद्भागवत एवं भक्ति काल के कवियों में देख चुके हैं। परंतु संकेत तो यत्र-तत्र उन घटनाओं का भी मिलता ही है।

युग एवं साहित्य का पारस्परिक संबंध चिरंतन सत्य है। कविता युग की पुकार रही है जिसमें हम उस युग की विनारधारा को निहित पाते हैं। आधुनिक काव्य के प्रथम आचार्य भारतेन्दु हुए। इस युग में कवियों का संबंध विशेष व्यक्ति से न रह कर जनता से रहा है। कविता का विषय नायक नायिकाओं का शरीर शृंगार, नख शिख एवं नायिका मेद न रह कर कुल्ल और ही रहा। हम देखते हैं कि इस युग में जीवन और साहित्य का संबंध बढ़ा है। कवियों ने अपने को रुढ़ियों से बचाया और उनकी लेखनी ने नए मार्ग बनाए हैं। इस युग की कविता राजाओं के मनोविनोद के लिए नहीं लिखी गई वरन् उनका उत्तरदायित्व जनता के प्रति रहा है। यह सब होते हुए भी भक्ति एवं रीतिकालीन प्रवृत्ति आगे के कवियों में दृष्टिगोचर होती है। भेद केवल इतना था कि अब के कवि रीति कालीन कवियों की भाँति राधा कृष्ण की ओट में अपनी कुसुचि पूर्ण भावनाओं को नहीं स्पष्ट करते थे और न रीतिकालीन कवियों की तरह अलंकार ग्रंथ ही लिखते थे, वे भक्ति पूर्ण कविताएँ करते अवश्य थे पर इसलिये कि उनके हृदय में अपने आराध्य के प्रति भक्ति भावना थी। वे नखशिख वर्णन इत्यादि भा करते थे। परन्तु अपने अलंकार ज्ञान एवं रचना कौशल को स्पष्ट करने के लिये नहीं वरन् उसमें उनका हृदय ही प्रधान रहता था। काव्य दृष्टि सीमित नहीं थी अब उसमें व्यापकता आ चुकी थी।

भारतेन्दु मानव प्रकृति के कवि थे। पं० रामचन्द्र शुक्ल के शब्दों में, “अपनी सर्वतोमुखी प्रतिभा के बल से एक ओर तो वे पद्माकर और द्विजदेव की परंपरा में दिखाई पड़ते थे दूसरी ओर बंग देश के माइकेल और हेमचन्द्र की श्रेणी में। एक ओर तो राधा कृष्ण की भक्ति

में झूमते हुए नई भक्तमाल गूँथते दिखाई देते थे, दूसरी ओर मंदिरों के अधिकारियों और टाकाधारी भक्तों के चरित्र की हँसी उड़ाते और स्त्री शिक्षा, समाज सुधार आदि पर व्याख्यान देते पाये जाते हैं। प्राचीन और नवीन का यही सुन्दर सामंजस्य भारतेंदु की कला का विशेष माधुर्य है।”

भ्रमरगीत संवंधी पद स्फुट काव्य के रूप में ही उन्होंने लिखे इसलिये उसमें हम क्रमिक कथा का विकास नहीं पाते। उद्धव को भेजने का क्या करण था इसको स्पष्ट रूप से नहीं कहा गया है। हाँ, संकेत अवश्य मिलता है। उद्धव संदेश लेकर गोपियों से मिलने जाते हैं वे उनका स्वागत करती हैं। उन्हें क्षोभ होता है यह जानकर कि योग का संदेश मात्र ही उनके लिये आया है। उन्हें आश्चर्य होता है कि वे क्या सुन रही हैं? अरे! इसकी तो उन्हें स्वप्न में भी आशा नहीं थी। सपत्निक भाव के साथ निराशा की भावना उनके हृदय में व्याप्त हो जाती है वे कहती हैं कि—

“मथुरा के देसवाँ से भेज लैं पियरवाँ रामा ।  
हरि हरि ऊधो लाए जोगवा की पाती रे हरी ॥  
सब मिलि आश्रो सखी सुनो नई बतियाँ रामा ।  
हरि हरि मोहन भये कुबरी के संघाती रे हरी ॥  
छोड़ि घर चार अब असम रमाओ रामा ।  
हरि हरि अब नहिं ऐहें सुख की राती रे हरी ॥  
अपने पियरवाँ अब भए हैं पराए रामा ।  
हरि हरि सुनत बुढ़ाओ सब छाती रे हरी ॥”

परन्तु वे दोषी अपने को ही समझती हैं और अपने को कोसती हुई कहती हैं—

“हरिचंद्र, न काहू को दोष कछु मिलि हैं सोइ भाग में जो उतरयो ।  
अब को जहाँ भोग सिल्या वहाँ हाय वियोग हमारे ही बाँटे परयो ॥”  
नारी स्वभाव का यथार्थ चित्रण हमें यहाँ मिलता है। यह देखा गया

है कि छियाँ जब भी दुखी होती हैं और उनका हृदय भर आता है, तो अपने प्रियतम के दोष को अपने सिर ओढ़ लेती हैं। यह भारतीय संस्कृति की विशेषता है।

विचित्र परिस्थिति थी—हृदय योग के स्वागत को तैयार न था दूसरी और प्रियतम की आज्ञा मान्य थी। उन्हें अधिकार भी तो नहीं था कि वे विद्रोह करतीं? उनके हृदय में भीषण द्वन्द्व चल रहा था, वे सोच रही थीं—

“हरि सँग भोग कियो जा तन सों तासों कैसे जोग करैं ।

जा सरीर हरि सँग लपटानी वापैं कैसे भस्म धरैं ॥”

साय ही निगुण का ध्यान कहाँ वे करेंगी हृदय में स्थान भी तो नहीं शेष रहा है और अगर बलपूर्वक वे कुल्ल करें तो यह अत्याचार होगा। केवल कृष्ण की मूर्ति ही उनके हृदय में नहीं है वरन् कृष्ण ने भी तो अपने हृदय को उनसे मिलाया है। अब तो उनका हृदय कृष्ण का हो चुका उन्हें अधिकार नहीं कि वे उसे किसी को भी दें। वे एक निष्कप पर पहुँच चुकी थीं, अब कुल्ल शेष नहीं रहा था। फलस्वरूप उन्होंने चुटकी लेना ही श्रेयकर समझा। उन्होंने अपनी असमर्थता प्रकट की—

“ऊधौ जो अनेक मन होते ।

तो इक श्याम-सुँदर को देते इकलै जोग सँजोते ॥

एक सों सब गृह कारज करते एक सों धरते ध्यान ।

एक सो श्याम रंग रंगते तजि लोक लाज कुल्ल कान ॥”

यह सुनकर कि ‘लोकलाज’ को भी वे परित्याग कर चुकीं उद्धव टस से मस नहीं हुए तो उन्हें कहना पड़ा—

“छाँ तो हुतो एक ही मन सो हरि लै गए सुराई ।

‘हरीचंद’ कोउ और खोजि कै जोग सिखावहु जाई ॥”

वे यह भी सोच रही थीं कि यह ठीक नहीं, कृष्ण सुनेंगे कि उनके संदेश को गोपियों ने निरादर की दृष्टि से देखा तो उन्हें दुःख

होगा । इसलिये उचित यही है कि उन्हें समझाकर इसका उत्तर कहला दिया जाय जिससे वे दुखी न हों । उत्तर भोजन का ढंग भी निराला है । पहले तो वे कृष्ण की बातों को मान लेती हैं ताकि सुनते ही वे रुष्ट न हो जायें । फिर मुँह बनाकर अपनी असमर्थता स्पष्ट करती हैं । मान करके मना लेने का सुन्दर रूप हमें यहाँ मिलता है—

“व्यापक ग्रह सबै थल पूरन हैं हम हूँ पहिचानति हैं ।

पै विना नँदलाल विहाल सदा ‘हरिचंद’ न जानहि जानति हैं ॥

तुम ऊँची-बहै कहियो उन लों हम और कछु नहि जानति हैं ।

पिय प्यारे तिहारे निहारे विना अँखियाँ दुखियाँ नहिं मानति हैं ॥”

उद्धव प्रियतम के प्रिय सखा थे इसलिये उनके भी पूज्य थे । विचारे निराश न हो जाय, इस कारण ढाढस बँधाती हुई कहती हैं कि तुम क्यों दुखी हो ? हम तो तैयार ही हैं जो भी कहोगे मान लेंगी । पर उससे होगा क्या ? और अगर तुम्हारी यही इच्छा है कि हम योगिनी हो जायें तो कृष्ण को वहीं मना लेते । वे केवल इतना ही जानना चाहती थीं कि—

“मन मैं रहै जो ताहि दीजिये बिसारि मन ।

आपै बसै जाँमैं ताहि कैसे कै बिसारिण ॥”

इन बातों का सुनकर भी उद्धव वहाँ से नहीं हटे तां खुले शब्दों में उन्हें कहना पड़ा—

“ऊधो पू सूधो गहो वह मारग ।

ज्ञान की तेरे जहाँ गुदरी है ॥”

व्यर्थ परिश्रम कर रहे हो—

“कोऊ नहीं सिद्ध मानि है एतौ एक ।

श्याम की प्रीति प्रतीति खरी है ॥”

अन—

“वे तुमबाल सबै एक सी ।

‘हरिचंद’ पू संवली ही बियारी है ॥”

एक जो होय तो ज्ञान सिखाइए ।

कूप ही में यहाँ भाँग परी है ॥”

अपने प्रेम और निश्चय को प्रकट करती हुई गोपियाँ उद्धव से अच्छी चुटकी ली । “कूप ही में यहाँ भाँग परी है” इस कवित्त को अत्यधिक रोचक बना देता है ।

अब तक कृष्ण बचे हुए थे कारण यह था कि वार्ते उद्धव से हो रही थीं । उद्धव से निपट लेने पर गोपियाँ कृष्ण को जली कटी सुनाने लगीं । कृष्ण को वे मतलबी समझती हुई कहती हैं कि—

“सजन तेरी हो मुख देखे की प्रीत ।

तुम अपने जोवन मदमाते कठिन विरह की रीति ॥

जहाँ मिलत तहँ हँसि हँसि बोलत गावत रस के गीत ।

‘हरिचंद’ घर घर के भौरा तुम मतलब के मीत ॥”

मतलबी व्यक्ति ही मुह देखी कर सकता है और भ्रमर पद्धति तो उसका नाधारण धर्म है । उन्हें दुःख इसका था कि तुम जोवन के मद में माते अपनी इच्छा तो पूर्ण कर लेते हो परंतु उसका प्रभाव औरों पर क्या पड़ता है इसकी तुम्हें चिन्ता नहीं रह जाती जो सर्वथा अनुचित है । इतने पर भी उन्हें शन्ति नहीं मिली, एक स्त्री के विशेष प्रेम ने उनमें ईर्ष्या की भावना भर दी और सौत के होने के दुःख ने उन्हें व्यथित कर दिया । उन्होंने देखा—

“खुदाई पोरहि पोर भरी ।

हमहिं छॉड़ि मधुवन में बैठे बरी फूर कुबरी ॥

स्वारथ लोभी-मुँह-देखे की हमसों प्रीति करी ।

‘हरिचंद’ दुगने के हौं के हाहा हम निदरी ॥”

वे रो पड़ीं । वे यह सोचने का प्रयत्न करने लगीं कि इस विच्छेद का कारण क्या हो सकता है । बहुत सी संभावनायें उनके मस्तिष्क में उठीं, उसमें प्रधान यह था—

“पुरानी परी लाल पहिचान ।

अब हमकों काहे को चीन्हों प्यारे भये सयान ॥

नई प्रीति नए चाहन वारे तुमहूँ नए सुजान ।

एक भौरे को देख और उसका कृष्ण से साम्य देख भ्रमर के बहाने कृष्ण को कहती हैं—

“भौरा रे रस के लोभी तेरो का परमान ।

तू रस मस्त फिरत फूलन पर करि अपने मुख गान ॥

इत सों उत डोलत बौरानों किए मधुर मधु पान ।

‘हरिचंद’ तेरे फन्द न भूलूँ बात परी पहिचान ॥”

ढाढस तो उन्होंने अपने को दिया पर, उससे उन्हें संतोष हुआ, शान्ति मिली, चिंत्य है । इतना हम अवश्य देखते हैं कि इस सिलसिले में पूर्व स्मृति जाग उठी और अनायास उनके मुँह से निकला—

“याद परें वे हरि की बतियाँ ।

जो बन कुंजन बिहरत मधुरी कही लाहकै छतियाँ ॥

कहँ वे कुंज कहीं वे खग मृग कहँ वे बन की पतियाँ ।

‘हरीचंद’ जिय सूल होत लखि वही उँजेरी रतियाँ ॥”

और गाय ही श्रावों से दो वूँद आँसू निकल पड़े । प्रकृति के उद्दीपनकारी सौन्दर्य ने उनके हृदय में मदन की व्यथा जागृति कर दी और मलयानी गोपियाँ पुकार कर कहने लगीं—

“घेरि घेरि घन आपु छाय रहे चहुँ ओर,

कौन हेत प्राननाथ सुरति बिसारी है ।

दानिनी दमक जैसी जुगनूँ चमक तैसी,

नभ में विशालत बग-पंगति सँवारी है ॥

प्यारी रामै ‘हरिचन्द’ धीर न धरत नेकु,

बिरह बिथा तें होत व्याकुल विचारी है ।

प्रोन्नत विहारं नन्दलान विनु छाय यह,

आवन की रान किरीं द्रौपदीकी नागि ? ॥”

प्रहरी का यह रूप किसे देख मन मगूँ सुख पर उठता था कामदेव  
 खासि हो इन्द्रियो को तिपल पर निर्मलो-म प्रियतम मे खासिगन मुख  
 को सुखन कर देता था उम एक के प्रभाव में कर्म गिद्ध हुआ—  
 हाँकोग ही बदला हुआ था—

“वन वन जग ही खगाहँ छै बखान पूजे,  
 सरसो मुक्ताय मुक्ताय कचनारो हाय ।  
 भाइ गयो मिर पै चढ़ाय नैन जान मिर,  
 विरहिन शीरि शीरि मानम मग्नारो हाय ॥  
 'हरौपंद' कोइहँ कुहुकि शिरी पन वन,  
 पानी लागी जग फेरि जान यो नगारी हाय ।  
 दूर मान प्यारो थारो खोजिये मग्नारो पय,  
 पानो फेरि मिर पै पसंत कचनारो हाय ॥”

रतिकालीन कवियों में विशेष कर पद्माकर ने भाग्योदु की प्रभावित  
 जान पड़ते हैं।

निराशा के साथ उलझना का सुन्दर उदाहरण हमको तब मिलता  
 है जब गोविदा कहता है कि—

“जो पै येमिदि करन रही ।

तो क्यों इनको प्रीत बढ़ाई जो न संत निपही ॥”

श्रीर इसके साथ ही पूछती है कि—

“वहो गइ यह घान मुग्नारी कहीं गयो यह प्यार ॥”

उनका दिल बैठ चुका था, उदय के आगने धार दसोकार कर सेना ही  
 अब वे उचित समझ रही थीं। अब तक जिस सत्य को छिपाये हुए  
 थीं उसके प्रकट होने का समय आ गया, उन्होंने अपनी पराजय स्वीकार  
 कर ली। नारी के जीवन में वह समय भी अपना विशेष महत्व रखता  
 है, जब ये इतनागए ही सब कुछ स्वीकार कर लेती हैं—

“यह गलघाई छै पिय घतियो,

अब नहिं सरस सुनैहँ ।



‘हरीचंद्र’ तरसत हम सरि हैं,  
तऊ न वे सुधि लैहैं ॥”

अब एक उपाय जो उनका अंतिम अस्त्र बच रहा था, उसका प्रयोग करना ही उचित प्रतीत हुआ और वह था दैन्य युक्त संदेश—

“पूरन पियूप प्रेम आसव छुकी हों रोम,  
रोम रस भीन्यो सुधि भूली गेह गात की ।  
लोक परलोक छौंदि लाज सो गदन मोरि,

उवरि नची हों तजि संक तात मात की ॥”

यहाँ तक तो आत्म समर्पण हुआ और वह भी नगाड़े की चोट पर, साथ ही इसमें विशेष बल डाल देने के लिये कहती हैं—

“ हरीचंद्र’ एतेहू पै दरस दिखावे क्यों न,  
तरसत रेन दिना प्यासे प्रान पातकी ।  
परे ब्रजचंद्र तेरे मुख की चकोरी हूँ मैं,  
पेरे घनश्याम तेरे रूप की हों चातकी ॥”

उद्वेग लौट कर कृष्ण ने मिलते हैं वे कितने दुःखी और प्रभावित थे इसमें शक्य होता है, जब वे कृष्ण ने पूछते हैं—

“शौन को नीर जवै याटैगो समुद्र तवै,  
कच्छ रूप धरौगे कै मच्छ रूप धारीने ॥”

इस प्रसंग पर प्रेमघन ने भी कुछ फुटकल पद्य लिखे हैं जो भार-सेतु जी की ही शैली पर है, पर उमंग वह आनन्द नहीं जो भारतेन्दु में मिलता है । वरज तो गोपियों को विश्वास ही नहीं होता कि कृष्ण का संशुभ चेहरा उद्वेग धारण है कारण कि उनके स्वभाव से वे भली-भाँति परिचित हैं, वे लक्ष्मण जाती हैं और पूछती हैं कि—

“क्यों कइ कहीं उन कैसे ॥”

यह जर्म बहती है जिसका संकेत हमें मिलता है । उद्वेग के दृष्ट करने पर गोपियों की भ्रमण कर कहती हैं जिसमें उनका दृढ़ निश्चय भी है—

“वादिहि बड़ाघो चक्र वादिहि छुटै ना प्रीति,

चन्द्र की चक्रोर और सुमन मलिन्द की ।”

साथ ही समझ रखो लज्जा के लिये यहाँ अब स्थान नहीं रहा है, क्योंकि—

“लागी सोहिं चाह की चुदैल कुछ ऐसी भती ।

भमरि कै जासौं लाज गुरजन वृन्द की ॥”

अब तो हम मतवाली हो चुकी हैं—

“‘प्रेमघन’ प्रेम मदिरा की मतचारी होय,

खोये बुधि चेली भई में मनोज रिन्द की ।

भूल्यो उभय लोक सोक वीर जवहीं सो श्रानि,

वसी मन मेरे बाँकी मूरति गुविन्द की ॥”

वे यह जानना चाहती हैं कि कुब्जा की ओर आकर्षित होने का कारण क्या हो सकता है ? इस प्रश्न के उत्तर को जानने के लिये वे राधा और कुब्जा की तुलना कर लेना उचित समझती हैं । उन्हें आश्चर्य होता है कि कृष्ण जैसे बुद्धिमान् ऐसी गलती कैसे कर सकते हैं ?

“कहावत तौ हूँ श्याम सुजान ।

प्रीत करी कुब्जा दासी सँग सब श्रवगुन की खान ॥

तजि राधा रानी सी रमनी के उर अन्तर ध्यान ।

कह ब्रजराज कहा वह छाइन यह आचरज महान ।

श्री घट्टी नारायन पू ये कठिन लगन लग जान ॥”

यह सब कहने पर भी जब उद्धव ज्ञानोपदेश ही देते जाते हैं तब वे चिढ़ कर कहती हैं कि—

“ऊधो बात कही कहु नीकी ।

सुन्दर श्याम मदन मन मोहन माधव प्यारे पी की ॥”

गोपियों को संदेह पहले ही हो चुका था कि उद्धव कृष्ण के कहे को नहीं दुहरा रहे हैं, इसलिये कहती हैं—

“सानि सानि जनि ज्ञान मिलावहु भाखो उनके जी की ।”

सह जान रखा—

“हम प्रेमिन नजि प्रेम नेम नहिं मानत बतियाँ फीकी ।

सरयासो रस प्रेम प्रेमवन और जसौ सघ फीकी ॥”

उक्त का लीट कर कृष्ण ने मिलने का प्रसंग यहाँ नहीं मिलता । भार-  
तेंदु मुन के कवि अपना संबंध रीति-काल से बहुत हद तक छोड़ चुके  
हैं । भारतीयों के उदाहरण लिखना उनको इष्ट नहीं था । ये फुटकल  
सहित श्री भ्रमरगीत प्रसंग में ही लिखे गये हैं ।

भारतेंदु-मुन के कवियों में राष्ट्र के प्रति प्रेम था । उन्हें दुःख था  
कि भारत परतंत्र है, उस गतो शरदों में ये कुछ नहीं कह पाते थे ।  
भारत के उदात्त गौरव का मान और वर्तमान के प्रति व्यसंतोंप की  
भावना भी उनके कविता में मिल पाती है । भारतेंदु तब भी मंगल  
वाक्यों में लिखते थे कि, “पुरी प्रमी की कटोरिया सी निरजीवी  
है । भारतेंदु के मतानुसार (1) परंतु योही ही समय में हम इस भाव-भारा  
के कवि लिखते हैं और भ्रमरगीत ऐसी सगम काव्यपरंपरा में  
भारतेंदु-मुन के कविता में भ्रमर हूँ राष्ट्र के प्रति अपने  
सहृदय भावों से । सर्वत्र जिन विद्वानों का मत है कि स्वदेश  
के प्रति भाव ही वह प्रेम-भाव-प्रति है, पर हमारी समझ से इसमें  
को मतलब है उदात्त ही प्रभाव है । यही है राष्ट्रीय भावना की ध्वनि  
भारतेंदु-मुन के कविता में ।

भारतेंदु-मुन के कविता में उदात्त भावों के मौलिकता का  
भाव है । उनका कविता में उदात्त भावों के उदात्त में व्यंग्य विनीत  
को भी उदात्त भावों के उदात्त भावों के उदात्त भावों में । यथा भी  
उदात्त भावों के उदात्त भावों के उदात्त भावों के उदात्त भावों में ।

भारतेंदु-मुन के कविता में उदात्त भावों के उदात्त भावों के उदात्त भावों में ।

भारतेंदु-मुन के कविता में उदात्त भावों के उदात्त भावों के उदात्त भावों में ।

है । कवि के अनुसार उनके द्वारका जाने का कारण लोक कल्याण ही था—

“कंस मारि-भू-भार-उतारन, खल दल-तारन ।

विस्तारन विज्ञान विमल, स्तुति-सेतु सँवारन ॥

जन-मन-रंजन सोहना, गुन-आगर चित चोर ।

भव-भय-भंजन मोहना, नागर नंद किशोर ॥

गयौ जब द्वारिका ॥”

इससे कवि कृष्ण के ब्रह्म-स्वरूप को पाठकों के सम्मुख रखने में सफल होता है । भागवतकार को छोड़कर किसी ने भी इतने गंभीर रूप में इसे नहीं कहा है । भागवत की गोपियाँ कृष्ण को ब्रह्म मानती थीं, परन्तु उनमें हृदय प्रधान था । वे उनके प्रियतम थे । पर यहाँ यह बात नहीं है, यद्यपि कार्य का रूप अनौकिक रक्खा गया है । यह भी कहा जा सकता है कि गोपियों के अभाव में ऐसा कहलाया गया है, पर यह अनुपयुक्त होगा ।

प्रसंग का प्रारंभ यशोदा के विरह से होता है । कवि यशोदा के मानसिक चित्र को खींचने में सफल रहा है—

“दिलखाती, सनेह पुलकाती, जसुमति माई ।

स्याम-विरह-अकुलाती, पाती कवहुँ न पाई ॥

जिय प्रिय हरि दरसन बिना, छिन-छिन परम अधीर ।

सोचति मोचति निसि दिना, निसरतु नैननु नीर ॥

दिकल कल ना हिये ॥”

यशोदा के विरह के बादल बँदों का रूप धारण कर लेते हैं; जब वे प्रकृति के उद्दीपनकारी रूपों को देखती हैं और देखती हैं—

“कहुँ बालिका-पुंज कुंज-लखि परिचत पावन ।

सुख-सरसावन, सरल सुहावन, हिय सरसावन ॥

कोकिल-कंठ-लजावनी, मनभावनी अपार ।

आनृ-प्रेम-सरसावनी, रागति मंजु महार ॥

हिंदोरन मूलती ॥”

पर कृष्ण को वहाँ उनके साथ न देख कर उनके दुःख की सीमा नहीं रह जाती। प्रकृति के उद्दीपक प्रभाव में हमें वहाँ भेद मिलता है। इसमें गोपियों की काम पीड़ा नहीं वरन् मां की आँखों के सामने कृष्ण का वात्सल्य रूप हमें दिखलाई देता है। इसे हम स्वदेश-प्रेम ने भिन्न समझते हैं और वहाँ मां का ही हृदय महत्वपूर्ण है। उनसे जव नहीं रहा गया तब—

“सुधि-बुधि तजि साथी पकरि, करि-करि सोच अपार ।

दग जल मिस मानहुँ निकरि, वही विरह की धार ॥

कृष्ण-रटना लगी ।”

उन्हें अपनी स्थिति पर दुःख था। गँवारिन मां इस योग्य भी तो नहीं थीं कि अपने लाड़ले तक कुछ लिख कर भी भेज सकती। और कहीं उन्होंने ही कुछ लिख भेजा तो संभवतः वे पढ़ भी तो नहीं सकेंगी। इसी वहाने निरन्तरता के विरुद्ध कवि ने अपने विचार प्रकट किये हैं। पर अच्छा हो इसे हम राजनीति के आचार्यों तक ही सीमित रखें। अगर इस दृष्टिकोण से हम इसका अर्थ करेंगे तो काव्य का सौन्दर्य जाता रहेगा। यशोदा अनपढ़ थीं और इसी का उन्हें दुःख था इतना ही समझ रखना पर्याप्त होगा—

“पढ़ी न अच्छर एक, ग्यान सपनें ना पायौ ।

दूध-दही चाटत में, सबरो जनम गमायौ ॥

माता पिता वैरी भये, सिच्छा दर्श न सोहि ।

सबरे दिन यौं ही गये, कहा कहे तैं होहि ॥

मनहिं मन में रही ॥”

“मनहिं मन में रही” ध्वनित करता है कि उन्हें दुःख इतना ही था कि पुत्र को कुछ लिखने में या उसका लिखा पढ़ने में वे असमर्थ है।

उनके हृदय में द्वन्द्व उठता है कहीं इसे सुन लोग यह न कहें कि चली दूध दही छोड़कर अब पढ़ने। अपने विचार के पुष्टि के लिए स्वभावतः उन्हें कहना पड़ा—

“सुनी गरम सौ घटुसूया की पुनत कहानी ।  
 सीता सती पुनीता की सुधि कथा पुरानी ॥  
 विषय मल विद्यापगो, नीचेकी तिव रत ।  
 साख-पारगो, नारगी, नन्दालला समय ॥  
 पदों सत्र की सवै ॥”

भ्रमर को दुःख का कारण समझती हुई वे कहती हैं—

“नास होइ चक्र चक्र तेरो बजमारे ।  
 घातन में वै मरनि लै नयो प्राण हमारै ॥”

“बजमारे” शब्द का प्रयोग स्वभाव के अनुकूल और उपयुक्त हुआ है ।

भ्रमर का प्रवेश बड़े सुन्दर ढंग में कवि ने कराया है, इतनी सुन्दर उक्ति किसी भी काव्य की नहीं हुई है । यशोदा के विरह का संदेश हवा के पंखों पर सवार हो कृष्ण तक पहुँचना है और भ्रमर का प्रवेश मन-रूपी कृष्ण के रूप में कवि का मौलिक कल्पना है । यशोदा की दशा का वर्णन करते हुये कवि कहता है—

“अति उदास, विन आस, सवै तन-सुरति भुलानी ।

पूत-श्रेण सौ भरी परम, दर-वन-ललचानी ॥

विलापति कलपति अति जवै, लखि जननी निज स्यास ।

भगत भगत आये तवै, भाये मन अभिराम ॥

भ्रमर के रूप में ॥”

कृष्ण को भ्रमर मान लेने पर भ्रमर का कार्य कृष्ण के अनुरूप कवि की विशेषता है—

“ठिठक्यौ, अटक्यौ भ्रमर देखि जनुमति महरानी ।

निजहुख सौ अति दुखी ताहि मन में अनुमानी ॥”

यशोदा देखती हैं । उन्हें प्रसन्नता होती है यह देख कर कि वह भी इनके दुःख में दुःखी है । फलस्वरूप वे इस नवागन्तुक मित्र को ही दूत के रूप में भेजना उचित समझती हैं । वे भँवरे से कहती हैं, जिसमें

किंचित मुसकान एवं व्यंग भी है—

“तेरा तन घनश्याम, श्याम घनश्याम उतै सुनि ।

तेरी गुंजन सुरलि मधुप, उत मधुर सुरलि धुनि ॥

पीत रेख तव कटि बसति, उत पीतान्धर चारु ।

विपिन विहारी दोड लसत, एक रूप सिंगार ॥

जुगल रस के चखा ॥”

उसके बाद वे संदेश देती हैं जो अपने ढंग का निराला है । कतिपय विद्वानों के कथनानुसार इसमें स्वदेश भक्ति को छटा नहीं है । यशोदा की जननी-जन्मभूमि विस्तृत नहीं सीमित है—

“जननी जन्मभूमि सुनियत स्वर्गह्युं ते प्यारी ।

सो तजि सबरो मोह सौंवरे, तुमनि बिसारी ॥”

उन्हें आश्चर्य और दुःख होता है—

“का तुम्हरी गति-मति भउं, जो ऐसो बरताव ।

क्रिधौ नीति चढ़ली नउं, ताकौ परथौ प्रभाव ॥

कुटिल विप को भरथौ ॥”

इतना कहते कहते पुत्र का पाद-सा मुँह आँखों के सामने आ जाता है और वे विकल हो जाती हैं । उनकी आँखें टवडवा जाती हैं । वह कद उठती हैं—

“तुझी बलिर्दा-कृल-कदम्बन के बन जाये ।

भरन-परम के कला-भवन मन हरन सुहाये ॥

तुझी मुन्द की गुंज ये, परम प्रमोद समाज ।

ये मुकुन्द बिन विप भये, सारे मुपमा साज ॥

बिस बौली धारथौ ॥”

जड़ हूँ हौं चेतन मतों, दीन मलीन लखात ॥

एक माधौ बिना ॥”

ग्राम्य जीवन के अभ्यस्त कृष्ण नागरिक वातावरण में सुखी हो सकेंगे, इसका भी विश्वास मां को नहीं था। और शहर के भोजन की तुलना करती हुई यशोदा के शब्दों में उनके मनोभावों का चित्र ही है—

“यहँ कौ नव नवनीत मिल्यौ मिसरी अति उत्तम ।

भला सकै मिलि कहीं सहर में सद याके सम ॥

रहै यही लालो अजहुँ, कादत यहिँ जब भोर ।

भूखो रहत न होइ कहुँ, मेरो माखन चोर ॥”

यशोदा कृष्ण के अभाव में गोपों के लिये निमित्त हैं। वे कहती हैं—

“जदपि सकल विधि ये सहत, दाहन अत्याचार ।

पै नहिँ कहुँ मुख सो कहत, कोरे चने गँवार ॥

कोउ अगुआ नहीं ॥”

अत्याचारी कौन था और अत्याचार कौन से थे, यह स्पष्ट नहीं किया गया है। वर्तमान को भूत में मिलाने के असफल प्रयत्न का यह उदाहरण बन कर रह जाता है।

यशोदा कहती हैं—

“बेलि नवेली अलवेली दोउ नम्र सुहावै ।

तिनके कोमल सरल भाव को सब जस गावै ॥

अब की गोपी मदभरी, अधर चलै इतराय ।

चार दिना की छोहरी, गई ऐसी गवाय ॥

जहाँ देखी तहाँ ॥”

वहाँ भी कवि वर्तमान के मोह को नहीं छुड़ सका है। इससे प्रस्तुत प्रसंग का क्या संबंध है कहा नहीं जा सकता। कृष्ण को अनुपस्थिति तो इस परिवर्तन का कारण नहीं हो सकती। इन दापों के रहते भी यहाँ माँ का हृदय ही प्रधान रहा है—



“गोरी को गोरे लागत जग अतिहीं प्यारे ।

मो कारी हो कारे तुम नयननु के तारे ॥

उनको तो संसार सब मो दुखिया को कौन ।

कहिण, कहा विचार है, जो तुम साधी सौन ॥

बने अपस्वारथी ॥”

कृष्ण व्यक्तिन “गोरी को गोरे” का संकेत अँग्रेजों की ओर बताते हैं पर यह उन्नित नहीं, यहाँ तो दो “कारे” एक दूगरे से मिलाने के प्रयत्न में हैं ।

नवि का अंतिम प्रयास वर्तमान का वर्णन है । यशोदा कह-  
लाती है—

“पहले दोस्तो अथ न तिहारो यह वृन्दावन ।

याके पारों आर भये बहु विधि परिवर्तन ॥

घने सेत चौरस नये, काटि घने बन पुंज ।

देसन को यस रहि गये, निधुवन सेवा कुंज ॥

कहाँ चरिहैं गऊ ॥”

था अपनों से विछोह । इस बंधन के प्रति उनके हृदय में विद्रो-  
हात्मक भावनायें भरी हुई थीं । उनका हृदय कहता था तोड़ दूँ,  
इसे बुद्धि कहती थी नहीं यह सब मोह है, अपने कर्तव्य का पालन  
करना चाहिये—

“बोले वारिद गात पास बिठला सन्मान से बन्धु को ।  
प्यारे सब विधान ही नियति का व्यामोह से है भरा ॥  
मेरे जीवन का प्रवाह पहले अस्थन्त उन्मुक्त था ।  
पाता हूँ अथ मैं नितान्त उसको आवद्ध कर्तव्य में ॥”

उनकी चिन्ता सीमित न रह कर व्यापक थी । बहुत दिनों से वे शान्त  
ये पर अब मन की अशान्ति बढ़ती जा रही थी । उन्होने कहा—

“शोभा अद्भुत-शालिनी-व्रजधरा-प्यारों पगी गोपिका ।  
माता-प्रीति-सयी सनेह प्रतिमा, वाक्कल्प-धाता पिता ॥  
प्यारे गोप कुमार, प्रेम-मणि के पायोधि से गोर वे ।  
भूले हैं न, सदैव याद उनकी देती व्यथा है महा ॥”

उद्वेग को व्रज भेजने का कारण उनका गर्व नहीं है, वे इतना ही कह  
कर रह जाते हैं—

“ऊर्ध्व दग्ध वियोग से व्रजधरा है हो रही नित्यशः ।

जात्रो सिक्त करो उसे सद्य हो आमूल ज्ञानान्धु से ॥”

राधा को अलग से संदेह भेजना उपयुक्त नमस्का गया है । राधा  
कामिनी राधा के रूप में नहीं वरन् गौर्व्य युक्त तारी के रूप में आती  
है, और वे साक्षात् देवी हैं—

“जो राधा नृपभानु-भूप-तनया स्वर्गीय दिव्यांशता ।

शोभा है व्रज-प्रान्त की शयनि की स्त्री जाति की वंश की ॥

होनी हा ! वृत्त देवि सप्त प्रति ही मेरे विद्योनाभिर में ।

जो हो संभववति पान व्रत के तो प्राय देना उसे ॥

उद्वेग व्रज के दिग्ग प्रस्थान करते हैं । मार्ग में प्रकृति का निरीक्षण  
करते जाते हैं । प्रकृति नाना रूपों में उनके सम्मुख उनके मनोभावों

के अनुसार बन कर आती है। मार्ग का इतना सुन्दर एवं मार्मिक वर्णन अन्य कवियों ने नहीं किया है। इस प्रसंग में हमें कवि की मौनवृत्ता दृष्टिगोचर होती है। आगे आने वाले प्रसंग की भूमिका इसे हम कहें तो अत्युक्ति न होगी। उद्धव के मानसिक द्वन्द का भी सुन्दर निचयन यहाँ हम पाते हैं। ऐसा ज्ञात होता है कि उद्धव भी इसे नहीं सोच सके थे कि किन शब्दों में और किस सिद्धांत के आधार पर हम गोपियों से बात करेंगे। अंतिम परिणाम क्या होगा इसका भी संकेत हमें मिल जाता है। भक्त उद्धव खिले हुए पुष्पों को देखते हैं —

“या लंघा वरके स-पुष्प कर को फूले द्रुमों ध्याज से।

श्री-पद्मना-पति के सरोज पग को शैलेश था पूजता ॥”

गौर कही—

“स्य शंक में पत्र प्रसून मध्व में।

निये फलों ध्याज सुमृति शंभु की ॥

मर्दव पूजा रत सानुराग था।

विन्दो-निगा-घजित - वृक्ष - चिह्न का ॥”

“श्रीसू है वह ढालता विरह से किन्वा ब्रजाधीश के ॥”

आगे आने वाले दृश्यों का संकेत भी प्रकृति उन्हें दिला रही थी—

“सन्मान थी मेदिनी में विलुंठिता ।

प्रवंचिता हो प्रिय चारु श्रृंग से ॥

तमाल के से असितावदात की ।

प्रियोपमा श्याम • लता प्रियंगु की ॥”

संयोग सुख में क्या आनन्द है वह उनके सन्मुख था—

“प्रसून शोभी तरु पुंज श्रृंग में ।

लता अनेकों लपटी प्रफुल्लिता ॥

जहाँ तहाँ थी घन में विराजिता ।

स्मिता समालिंगित कामिनी समां ॥

परन्तु इस मुग्धकारी दृश्य को वे देर तक नहीं देख सके, प्रकृति हरित थी, प्रसन्न थी—

“परन्तु वे पादप में, प्रसून में ।

फलों दलों बेलिलता समूह में ॥

सरोवरों में, सरि में, सु-मेरु में ।

खर्गों शृंगों में, घन में, निकुंज में ॥

बसी हुई एक निगूढ़-खिन्नता ।

द्विलोकते थे निज-सूक्ष्म दृष्टि से ॥”

वे समीप पहुँचे, एक विचित्र घटना घटित होती है । उन्होंने अनुभव किया कि कितना कठिन कार्य वे करने के लिये आये हैं—

“अनेक गार्थे नृण र्याग दौडती ।

सर्वस जाती चर यान पास थीं ॥

परन्तु पाती जब थीं न श्याम को ।

विपादिता हो पड़ती नितान्त थीं ॥”

पशुओं की यह अवस्था थी तो अन्य लोगों का क्या कहना ? गोपियाँ भी दौड़ों पर हाथ निराशा ही आई । हृदय पर पत्थर रख कर नंद ने

उद्धव का स्वागत किया परंतु और सब विचार कर रहे थे—

“वह परम-अनूठे रत्न को ले गया था ।

अब यह घज आया कौन सा रत्न लेने ॥”

वे यशोदा से मिलने गये, वार्ते हुईं । मां ने पूछा—

“प्यासा-प्राणी श्रवण करके बारि के नाम ही को ।

क्या होता है पुलकित कभी जो उसे पी न पावे ॥”

इसका उत्तर उद्धव के पास न था । उद्धव ने ज्ञान की ज्योति विखरानी चाही पर वे वेचारी किन आँखों से उसे देखें, इतना ही कह कर रह जाती हैं—

“मेरी आँखें युगल अति ही ज्योति हीना हुई हैं ।

कैसे ऊधो जग-तम-हरी ज्योति को वे लहेंगी ॥

जो देखेंगी न सृष्टु-मुखड़ा इन्दु-उन्माद-कारी ।”

उद्धव ने उस ज्वाला को संदेश सुना कर शान्त कर देना चाहा पर उससे उन्हें मतलब ? सीधी सी बात है—

“प्यासे की है न जल-कण से दूर होती पिपासा ।

सन्धाओं से न अभिलषिता शान्ति पाता त्रिगोत्री ॥”

उद्धव अवाक् रह गये, उन्हें ज्ञात हुआ कि कितनी दयनीय अवस्था उनकी है । उद्धव क्या कृष्ण भी इस महान् हृदय के सामने तुच्छ थे । मां को गर्व था—

“सदय हृदय ऊधो श्याम का है बड़ा ही ।

अहह हृदय मां के तुल्य तो भी नहीं है ॥”

पुत्र अपनी मां को भले ही भूल जाय पर मां का अपने पुत्र को भूल जाना कहीं भी नहीं मुना गया है । उसके आँख से दूर होते ही मां को कितनी चिंतायें घेर लेती हैं, कहा नहीं जा सकता ? उसे विश्वास ही नहीं होता कि बिना उसके और भी कोई उनसे उतना प्यार कर सकेगा । यह देखा गया है कि जब कोई प्यारा चला जाता है तो स्त्रियाँ उनका गुण कथन करके रोती हैं । यहाँ भी यशोदा कहती हैं—

“संकोची है परम अति ही धीर है लाल मेरा ।  
लज्जा होती अमित उसको माँगने में सदा थी ॥  
जैसे ले के स-रुचि सुत को अंग में मैं खिलवाती ।  
हा ! जैसे ही अब नित खिला कौन बामा सकेगी ॥”

यशोदा अपने लिये टी दुःखी नहीं थी, उनका दुःख व्यापक था । उन्हें आश्चर्य होता था कि उनका पुत्र क्यों कर इतना बदल गया और उन्हें आश्चर्य होता था अपने पुत्र के किये हुए कार्यों पर—

“कैसे भूलीं सरस-खनि ली प्रीति की गोपियार्ये ।  
कैसे भूले सुहृदयन के सेतु से गोप ग्वाले ॥  
शान्ता धीरा मधुर हृदया प्रेम रूपा रसज्ञा ।  
कैसे भूली प्रणय प्रतिमा-राधिका मोहमग्ना ॥”

यशोदा के चरित्र चित्रण को सब से बड़ी विशेषता उनके मानवी होने में है । सूर की यशोदा की भाँति वे देवकी से दया की भिन्ना नहीं माँगती । सत्यनारायण कविरत्न की यशोदा की तरह उनमें राष्ट्र की भावना भी हिलोरे नहीं मारती । “हरिऔध” की यशोदा मानवी हैं, उन्हें ईर्ष्या होती है जब वे सोचती हैं—

“हो जाती हूँ मृतक सुनती हाय ! जो यों कभी है ।  
होता जाता मम तनय भी अन्य का लाड़िल्ला है ॥”

लाचार होकर कहती हैं—

“प्यारे जीवें प्रफुलित रहें औ बने भी उन्हीं के ।  
धाई नाते वदन दिखला और वारेक जावें ॥”

कह तो गईं पर इससे उन्हें संतोष नहीं मिला । उनकी इसमें हार थी । अब तो जो होना था हो ही चुका पर इतिहास पुनरावृत्ति न कर सके, इसलिये उद्वेग की सम्बोधित करते हुए ईश्वर से उन्होंने प्रार्थना की—

“ऊधो लीपी-सदश न कभी-भाग फूटे किसी का ।

सोती ऐसा रत्न अपना आह ! कोई न खोवे ॥”

कवि ने वृद्ध गोप एवं नवयुवक गोपों को भी अवसर दिया है कि

वे अपनी व्यथा सुनावें। जैसा कि हम देखते आये हैं, अन्य कवियों की दृष्टि इस आँर नहीं गई। इसे हम परिशील्य जी की मौलिकता ही कह सकते हैं। एक नवयुवक गोप कृष्ण के गुण कथन कर लेने के बाद इस निष्कर्ष पर पहुँचता है—

“सुकुन्ध चाहे यदुचंश के बने।

सदा रहें या वह गोप-चंश के ॥

न तो सकेंगे ब्रज-भूमि भूल ये।

न भूलें दंगी ब्रज नेदनी उन्हें ॥”

एक वृद्ध गोप ने भी अपने विचार प्रकट करते हुए कहा, उसके कथन में कृष्ण के लिये आशीर्वाद, शिक्षा और मिलने की अभिलाषा थी—

“जहाँ रहें श्याम सदा सुखी रहें,

न भूल जाये प्रिय-तात-मात को।

कभी कभी आमुख संजु को दिखा,

रहे जिज्ञाते ब्रज-प्राणि-पुंज को ॥”

कवि ने गोपियों का प्रवेश बड़े सुन्दर ढङ्ग से कराया है जिसमें सहृदयता और कौशल है। अन्य कवियों की गोपियों की भाँति उद्धव का आना सुनकर वे दौड़ नहीं जाती, वे आती हैं पर शनैः शनैः कुलवधू की भाँति—

“आईं घामा कतिपय इसी काल फूलाकंजा के।

आशाओं को ध्वनित करके पाँव के नुपूरो से ॥”

उनकी मानसिक अवस्था सोचनीय थी पर उनमें संयम था जो कुल-देवियों की शोभा है—

“ज्यों ज्यों लज्जा-चिक्चर वह थी रोकती बारि धारा।

रघों रघों आँसू अधिक तर थे लोचनों मध्य आते ॥”

इसके बाद उद्धव ने कृष्ण का संदेश उन्हें सुनाया—

“बोले ऊधो समय-गाति है गूढ़-अज्ञात बेंड़ी।

क्या होवेगा कब यह नहीं जीव है जान पाता ॥

आवेंगे या न श्रय ब्रज में आ सकेंगे विहारी ।

हा ! मीमांसा इस दुःख-पगो प्रश्न की क्यों करूँ मैं ॥”

उद्धव को भी दुःख था वे उनकी दशा को देख प्रभावित हो रहे थे । पर ज्ञान की दृष्टि से उसका मूल्य नगण्य था, उन्होंने कहा—

“वे जी से हैं श्रवनि जन के सवंधा श्रय चाही ।

प्राणों से है अधिक उनको विश्व का प्रेम प्यारा ॥”

एक का त्याग अगर जगत के हित के लिये हो तो उचित है इसलिये तुम्हें संतोष धारण करना चाहिए । और अपने को बड़े से बड़े दुःख को मेलने के लिए तैयार कर लेना चाहिये । इस दृष्टिकोण को रख कर उचित तो है कि—

“जो ऐसा ही कुदिन ब्रज का मेदनी-मध्य आवे ।

तो थोड़ा भी हृदयबल को गोपियों ! खो न देना ॥”

दर्शन के एक निश्चित सिद्धांत को दृष्टि-पथ में रखते हुए उद्धव ने कहा—

“प्रायः होता हृदयन्तल है एक ही मानवों का ।

जो पाता है न सुख एक तो अन्य भी है न पाता ॥”

वेचारी गोपियाँ कृष्ण को तो खो ही चुकी थीं और उद्धव की इच्छा थी कि उनकी बची हुई स्मृति भी लेते चले, इसलिये वे धमकी देते हुए कहती हैं—

“यों ही रो रो सकल ब्रज जो दग्ध होता रहेगा ।

तो आवेगा ब्रज-श्रधिप के चित्त को चैन कैसे ॥”

और—

“जो होवेगा न चित्त उनका शान्त-स्वच्छन्द चारी ।

तो वे कैसे जगत हित को चाखता से करेंगे ॥”

इसलिये—

“धीरे धीरे अमित-मन को योग द्वारा सम्हाव्यो ॥”

गोपियों ने अपनी असमर्थता प्रकट की और उनका कारण सरल था—



“भूता जाता यह सजन है चित्त में जो बसा हो ।  
 देनी जा के सुदृषि जिसकी लोचनों में रही हो ॥  
 कैसे भूते कुँवर जिसमें चित्त ही जा बना है ।  
 प्यारी शोभा निररा जिसकी आप खोंगे रसी हैं ॥”

वे अपने को न सम्भाल सका एक स्वर से विलाप कर कहने लगी—

“सींटे सींटे सचन जिसके निरथ ही नोड़ते थे ।  
 हा ! कानों से श्रवण करती हूँ उधी की कहानी ॥  
 भूते से भी न पृथि उसकी आज हूँ देस पानी ।  
 जो निर्मोही कुँवर बसतं लोचनों में सदा थे ॥”

उनकी एक इच्छा थी जिसे निरसंकोच ही उन्होंने कहा—

“ब्याही जाऊँ कुँवर सज में एक वांछा यही थी ॥”

वे कुछ और आगे बढ़ती हैं और उनमें अब लज्जा तो रह ही नहीं गई थी । अपनी शारीरिक स्थिति को स्पष्ट करती हुई उन लोगों ने कहा कि ज्ञानी को इतना जान लेना अनुचित न होगा कि हमारे—

“सर्वाङ्गों में लहर उठती यौवनाम्भोधि की है ।

जो है घोरा परम-प्रबला औ सहोच्छ्वासशीला ॥”

अरे हमारी तो बात जाने दो वह कितना शक्तिशाली है इससे ही शत होता है कि—

“तोड़े देती प्रबल तरि जो ज्ञान औ बुद्धि की है ।

घातों से है दलित जिसके धैर्य का शैल होता ॥”

ज्ञानी उद्धव के प्रति भी इस उक्ति में एक व्यंग है ।

स्वभावतः एक शंका उत्पन्न हो सकती है कि एक कृष्ण इतनी गोपियों से क्यों कर विवाह कर सकेंगे ? और करना मर्यादा की दृष्टि में अनुचित न होगा ? इसका समाधान गोपियाँ सुन्दर रूप से करती हैं जिसका आधार प्रकृति का नियम है—

“भासक्ता हैं अमित-नलिनी एक छाया-पती में ।

प्रेमोन्मत्ता विमल विधु की हैं सहस्रों चकोरी ॥

जो बाला है विपुल हरि में रक्त वैचित्र्य क्या है ।

प्रेमी का ही हृदय गरिमा जानता प्रेम की है ॥”

इस उक्ति के द्वारा कवि ने कृष्ण के कलंक को छिपाने का प्रयत्न किया है । गोपियाँ फिर कहती हैं कि अगर तुम यह पूछो कि हम उनसे ही क्यों प्रेम करती हैं ? तो दोष हमारा नहीं है—

“सो धाता ने अवनित्तल में रूप की सृष्टि की है ।

तो क्यों ? ऊधो न यह नरके मोह का हेतु होगा ॥”

समझाना ही था तो उस ‘बुड्ढे’ को समझाते जो इसका कारण है । फिर उद्धव से प्रार्थना करती हुई वे कहती हैं कि इन वे सिर पैर की बातों को छोड़ो, कुछ सहायता ही करना चाहते हो और हमें इस दुःख से बचाना चाहते हो, तो—

“देखूँ प्यारा बदन जिनसे, यत्न ऐसे घटा दो ।”

उन्होंने अंत में उद्धव से कहा कि हम तुम्हारे मार्ग पर चल सकने में असमर्थ हैं । कृष्ण के बिना हमारा अस्तित्व ही नहीं रह जाता, उदाहरण स्वरूप—

“कुंजें वही थल वही यमुना वही हैं ।

बेलें वही वन वही विटपी वही हैं ॥

हैं पुष्प-पल्लव वही व्रज भी वही है ।

ए किन्तु श्याम विन हैं न वही जनाते ॥”

उद्धव आगे बढ़े और देखकर सन्न रह गये । एक गोपी विरह के कारण प्रलाप कर रही थी । वह एक लाल रंग के फूल को देख कर बोल उठी—

“तेरी प्यारी-मधुर-सरसा-लालिमा है बताती ।

तू झूठा है हृदय तल लौं लाल के रँग ही में ॥”

उससे उत्तर न पा सकने के कारण अपने वेसुधपन में खोज कर वह जूही से बोल उठती है—

“मेरी बातें तनिक न सुनी पातकी-पाटलों में ।  
पीड़ा नारी-हृदय-तल की नारि ही जानती है ॥”

उसने देखा जूही में एक परिवर्तन है—

“वैसी ही है सकल दल में श्यामता दृष्टि आती ॥”

लेकिन जब गोंपी स्वयं बदल चुकी थी, तो एक मानसिक स्तर पर कितनी देर टहरती, भिगः उठी—

“तू फूली है हरित-दल में बैठ के सांझी है ।

क्या जानेगी कुसुम बनते ग्लान की वेदनायें ॥”

परन्तु पुष्पों से आसक्तियों का गिरना नारी हृदय न सह सका ।  
संवेदना श्रव उनके साथ थी—

“क्या तू भी है रुदन करती यामिनी-मध्य योंही ।

जो पत्तों में पतित इतनी चारि की वृद्धियों हैं ॥

पीड़ा द्वारा मथित उर के प्रायशः कोंपती है ॥”

इतने में संदेह ही जाता है, संभव है—

“या तू होती मृदु पवन से मन्द-शान्दोलिता है ॥”

निराश होकर फिर वह आगे बढ़ती है, इस आशा को लिये हुए कि  
कोई तो उसके साथ सहानुभूति दिखायेगा । दृष्टि चम्पा पर जाती है  
और साथ ही संतोष होता है—

“मेरी तेरी बहुत मिलती वेदनायें कई हैं ।

आ रोऊँ ए भगिनि तुम्हको मैं गले से लगा के ॥”

क्योंकि—

“सर्वांगों में सरस रज औ धूलियों के लपेटे ।

जो पुष्पों में सर्ग्वधि करता गर्भ आधान जो है ॥

जो जाता है मधुर रस का संजु जो गूँजता है ।

ऐसे प्यारे रसिक अलि से तू असम्मानिता है ॥”

फिर उसे अपने पर ही दुःख होता है, वह कहती है—

“अभागिनी हूँ प्रति मैं विराजती ।

न श्यामता है जिसके शरीर में ॥”

इतने में वह एक भ्रमर को देखती है । अभिजापा होती है उससे कुछ अपने हृदय का कहें । भ्रमर को उड़ जाते देखकर उमने नहीं रहा जाता, वह कहती है—

“कुचलय-कुच में से तो अभी तू कटा है ।

बहु विकसित प्यारे पुष्प में भी रमा है ॥

अलि श्रय मत जा तू कुंज में साजती की ।

सुन सुक अकुञ्जार्ता जयती की व्यथायें ॥”

वह फिर बताती है कि हम तुम्हीं ने क्यों ये धार्ने कर रही हैं—

“कुछ वह उनसे है चित्त में सोच होता ।

दिति पर जिनकी हूँ श्यामली मृत्तिपाती ॥”

पर भला भ्रमर को उगकी क्या धिंता गी । उमने जाते देव क्रुद्ध हो गोपी सब्यंग कहती है—

“कुछ कुछ नहीं कोई बंट लेता किसी का,

सब परिचय बाने प्यार ही है दिग्वाते ।

यदि नहीं इतना भी हो सदा तो कहूँग,

सधुकर वह सारा दोष है श्यामता का ॥”

ऐसे निर्मोही से संदेश क्या भेजना । जिनी को उक्त पात्र समझ कर वह उससे प्रार्थना करती है—

“अतः प्रिये तू सधुरा मुहन्त जा,

सुना स्ववेधी-स्वर जीपितेरा को ।

अभिज्ञ ये हैं जिससे वियोग की,

बडोरता स्वापकता रौभीरता ॥”

उदर निःश्लेष हो गई सुनने रट । साहस उनमें न था कि वे गोपी ने कुछ कहते । पिनी को संदेश-वाक्य बनाकर भेजना हरिद्रीध जी की मोलिकता का एक उदाहरण है ।



वही दशा एक समय हमारी है । तुम यह न समझो कि कृष्ण की हम शुभचिन्तक नहीं या उनके आदर्शों को हम नहीं जानतीं । तुम्हें समझ रखना चाहिये कि—

“पूरा पूरा, परम प्रिय का सम्मेलन मैं वृकती हूँ ।

है जो पोंदा निरुद्ध डर में जानती भी उसे हूँ ॥”

इसलिए—

“यतों-द्वारा प्रति-दिन शनः संयता मैं महा हूँ ।”

पर आश्चर्य है—

“तो भी देती विरह जनिता वासनायें व्यथा हैं ॥”

‘हरिश्चीपः जी ने यहाँ राधा को देवी न मानकर मानसी ही माना है । काम का वेग एक नारा के नाते वे सह सकने में प्रमथ्य हैं, पर किसी तरह उसे दबा कर वे रहती हैं । साथ ही उनकी अभिलाषा नारी का स्वाभाविक धर्म है—

“हांते मेरे निबल-तन में पक्ष जो पक्षियों में ।

तो यों ही मैं त-सुद्ध उड़ता श्याम के पास जाती ॥”

इसके आधार पर वे निश्चय पूर्वक कहती हैं कि शनें तुम्हें नहीं भूलना चाहिये—

“मेरी भी है कुछ गति यही श्याम का भूलदूँ क्यों ।

काहूँ कैसे हृदय-तल से श्यामली मृति न्यारी ॥

जीते जी जो न हम सकनी भूल हैं मंगु तानें ॥

तो क्यों होंगी रहित प्रिय के लाभ की तालसायें ॥”

इसका कोई उत्तर उद्धव के पास न था । राधा अपनी समस्त दुर्बलताओं के साथ चिरंतन सत्य थी । राधा की समझ में नहीं आ रहा था कि कोई क्यों कर अपने का इससे दूर रख सकता है । विधाता का विधान यदि सत्य है, तो वह अवस्था भी सत्य है और जब तक सृष्टि रहेगी यह सत्य रहेगा । उन्होंने कहा—

“क्यों मोहेंगे न हम लख के मृतियों रूप वाली ।

कानों को भी मधुर-स्वर से सुगंधता क्यों न होगी ॥  
 क्यों झूँगे न उर रँग में प्रीत-आरंजितों के ।  
 धाता द्वारा सृजित तन में तो इसी हेतु वे हैं ॥”

भला ज्ञानी उद्धव को वे कैसे समझायें कि—

“जो ताराओं-खचित नभ को देखती हूँ निशा में ।  
 या मेघों में सुदित-वक्र की पंक्तियों दीखती हैं ॥  
 तो जाती हूँ उमग दँधता ध्यान ऐसा मुझे है ।  
 मानों मुक्ता-लमित-उर है श्याम का दृष्टि आता ॥”

इसका यह अर्थ नहीं है कि दो प्रेमी प्रति पल प्रेमालाप ही किया करें । प्रेम जीवन का एक प्रमुख अंग है, परंतु उसे लोकहित को दृष्टिपथ में रखते हुए सीमिन रखना ही उचित है । सामंजस्य की भावना ‘हरिश्चौध’ की राधा की विशेषता है । उनकी अभिलाषा है कि—

“प्यारे आवें सु-वचन कहें प्यार से मोद ले लें ।  
 टेढे होवें नयन, दुख हो दूर मैं मोद पाऊँ ॥  
 ए भी हैं भाव मम उर के और ए भाव भी हैं ।  
 प्यारे जीवें जग-हित करें मोह चाहे न आवें ॥”

ज्ञानी उद्धव के ज्ञान-गर्व का खंडन करती हुई राधा कहती हैं कि हम भी जानती हैं कि यह विश्व विश्वात्मा की विभूति है परन्तु तुम्हें ज्ञात होना चाहिये कि—

“पाती हूँ विश्व प्रियतम में विश्व में प्राण प्यारा ।  
 ऐसे मैंने जगत पति को श्याम में है विलोका ॥”

शास्त्रीय ढंग से भी राधा ने अपनी उक्ति का समर्थन करती हैं, राधा उद्धव को बतलाती हैं—

“जगत-जीवन-प्राण स्वरूप का ।

निज-पिता जननि गुरु आदि का ॥

स्व-पिया का प्रिय साधन भक्ति है ।

वह अ-काम महा-कमनीय है ॥

श्रवण कीर्त्तन बन्दन दासता ।

स्मरण आत्म निवेदन अर्चना ॥

सहित सख्य तथा पद सेवना ।

निगदिता नवधा प्रभु-भक्ति है ॥”

सिद्धांत को स्पष्ट कर लेने के बाद दोनों का एकीकरण करते हुए राधा ने कहा—

“कह चुकी प्रिय साधन ईश का ।

कुंवर का प्रिय साधन है यही ॥

इसलिये प्रिय की परमेश की ।

परम पावन भक्ति अभिन्न है ॥”

अन्य कवियों ने जो बातें गोपियों से कहलाई हैं उसे यहाँ कवि ने राधा के द्वारा कहलाया है। राधा की मूक वेदना में अपना एक विशेष सौन्दर्य है, परंतु यहाँ कवि का दृष्टिकोण भिन्न रहा है। यहाँ तक जैसा हम देख चुके हैं राधा मानवी के रूप में ही चित्रित की गई हैं, परंतु कवि ने आगे उसे भी देवी रूप दिया। राधा कहती हैं—

“मैं ऐसी हूँ न निज-दुख से कष्टिता शोक-मग्ना ।

हा ! जैसी हूँ व्यथित-व्रज के वासियों के दुखों से ॥”

हमारे ही नहीं, कवि के हृदय में भी यह भावना उठती है कि उसने राधा के साथ अत्याचार किया है। भरत वाक्य के रूप में कवि कहता है—

“सच्चे-स्नेही श्रवनि जन के वेश के श्याम जैसे ।

राधा जैसी सद्य-हृदया विश्व के प्रेम हूवी ॥

हे विश्वात्मा ! भरत-भुवि के शंकर में और आवें ।

ऐसी व्यापी विरह-घटना किन्तु कोई न होवे ॥”

राधा की कौन कहे व्रज की गोपियों की अंतिम अभिलाषा यही थी कि—



“विधि-वश यदि तेरी धार में आ गिरूँ मैं ।

सम तन ब्रज की ही मेदिनी में मिलाना ॥

उस पर अनुह्ला छो, बढ़ी नञुता से ।

कल कुसुम धनूठी-श्यामता के उगाना ॥”

हरिऔध ने मर्यादा का अंत तक ध्यान रक्ता है, जिसके फलस्वरूप उद्धव व्यंगोक्ति सुनने से बच जाते हैं । गोपियाँ एवं राधा में चांचल्य-का एकान्त अभाव है । काम की पीड़ा उनमें अपने चरम पर पहुँची जात होती है पर वे केवल प्रलाप कर के आँर रोकर ही कुछ कह पाती हैं ।

मैथिली शरण जी की विशेषता उनकी सवतोमुखी प्रतिभा है । ‘भारत भारती’, ‘स्वदेश संगीत’ और ‘किसान’ में जहाँ हम स्वदेश प्रेम की भावना पाते हैं, वहीं ‘द्वापर’ में कवि ने कुछ पद भ्रमर संबंधी लिखे हैं, जिसमें हृदय ही प्रधान रहा है । हरिऔध जी की भाँति एक ही ग्रंथ में दो विपरीत भावों को वे नहीं रखते, इसे हम उनका नवीन दृष्टिकोण ही कह सकते हैं । ऐसा प्रतीत होता है कि सत्यनारायण कविरत्न ने जिस शैली को जन्म दिया था, उसे अन्य कवियों ने ग्रहण नहीं किया । हरिऔध जी उस सीमा तक नहीं जा सके और गुप्त जी ने तो पीछे की ओर लौटना ही उपयुक्त समझा—

उद्धव को ब्रज भेजने का कारण कवि ने नहीं दिया है । हरिऔध जी की भाँति मार्ग के प्राकृतिक दृश्यों का भी वर्णन इन्होंने नहीं किया है । उद्धव ब्रज जाकर यशोदा से मिलते हैं और उन्हें सान्त्वना देते हुए कहते हैं—

“अम्ब यशोदे, रोती है तू ।

गर्व क्यों नहीं करती ?

भरी भरी फिरती है तेरे ।

अंचल-धन से धरती ॥”

कवि ने यशोदा की मर्यादा को सुन्दर ढङ्ग से निभाया है । उद्धव समझाते अवश्य हैं परंतु ज्ञान का उपदेश सीधे-सीधे नहीं देते । उद्धव

हमारे सामने सहृदय व्यक्ति के रूप में आते हैं। मीठी झिड़की के साथ सविनोद कहते हैं—

“अब शिशु नहीं, सयाना है वह,  
पर तू यह जाने क्या”  
आया है वह तेरी माखन,  
मिसरी ही खाने क्या ?”

समझाते हुए आगे उन्होंने कहा कि तुम्हें नहीं मालूम ! वह क्या सामान्य मनुष्य है ? तुम्हें जानना चाहिए—

“प्रेम पिशाच झाड़ने आया ।  
मनुष्यत्व के वह तो ॥”

तत्कालीन ब्राह्मणों के अत्याचारों को ध्वनित करते हुए और उनके ढोंग को स्पष्ट करते हुए बतलाते हैं कि उन्हें शांत रखना कृष्ण का ही काम है—

“पर उदरद-द्विपद-परदों का,  
शासक वही भुवन में ॥”

यह थी उद्धव की भूमिका। जब उन्होंने देखा कि मां के आसू स्थिर हो चले तो कुछ साहस से आगे बढ़े—

“माँ, तुझको किसकी चिन्ता है,  
अच्युत है सुत तेरा ॥”

यशोदा इतने से ही संतुष्ट हो जाती हैं जो खटकने वाली बात है। यशोदा की यह उदारता—

“वह उस दुखिया को दुलरावे ॥”

कुछ अस्वाभाविक जान पड़ता है। इस घटना से प्रसंग का आनन्द ही जाता रहता है।

उस समय उद्धव की सहृदयता चरम पर पहुँच जाती है जब वे गोपियों की दशा का वर्णन स्वयं करते हैं। गुप्त जी ने उद्धव के चरित-चित्रण को इस प्रसंग में बहुत ऊँचा स्थान दिया है। सूर आदि के उद्धव

की तरह गुप्त जी के उद्वेग सीमा नहीं थे, वे कर्म-क्षेत्र में प्रवीण होते हैं। उद्वेग गोपियों की मानसिक शक्ति का पर्याप्त फल देने वाले हैं—

“हो हो कर भी हूँ मैं पूरी,

गुप्ती धर्मिताम-सी।

कुछ खटकी भाशा सी, भटकी,

भाबुक की भावा सी।

घालक की फन चोट्टा सी, जो

पा न सरे, पर टपके।

उस जलती भट्टी-सी गिससे,

उड़ उड़ सचिरा टपके।

उस उखंडा-सी, जो गुण गुण,

चौंक उठे पत्नी-सी।

गुल कर भी जो तुलक न पाई,

उस उलझी बेणी सी।”

यहाँ तक तो गोपियों के शील एवं मारुत्य की और संकेत किया गया है। बाद में उन्हें उद्वेग ज्ञान की दृष्टि में देखते हुए कहते हैं—

“अपने परमात्मा से विच्छेद,

जीवात्मा की गति-सी।”

इतने से कवि ने इस बात का संकेत दे दिया है कि उद्वेग जिस कार्य से आये हैं, उसे उनकी भाबुकता नहीं दबा सकती। मनुष्य के नाते उनका हृदय गोपियों के साथ है, पर दूत-कार्य ने उन्हें विवश कर दिया है। गुप्त जी की गोपियाँ भी अन्य गोपियों ने भिन्न हैं, इस अवस्था में भी उनका वचपन और कृष्ण के प्रति सात्विक प्रेम ही विशेष रूप से दिखलाई देता है। अपना कार्य सिद्ध करने के लिये उद्वेग गोपियों को भुलावे में डालकर कृष्ण के स्वरूप का बोध कराते हुए पूछते हैं—

“कैसे तुम उसको पाओगी,

प्राप्य अन्ततः च ह परमात्मा ।  
आत्मा ही के द्वारा ।”

पान रखना—

“सिध्या भाया का प्रपंच है ।  
इस मान च ह सारा ॥”

गुप्त जी के उद्धव नीतिज्ञ ज्ञात होते हैं । यहाँ उद्धव की बातचीत करने की शैली सबसे निराली है । वे पहले तो यशोदा को फुसलाते हैं फिर मीठी भिड़की सुनाकर उन्हें निरुत्तर कर देते हैं । उसी प्रकार गोपियों के साथ अपनी सहानुभूति दिखला कर उनके क्रोध को शान्त करते हैं, फिर कृष्ण को निर्गुण बतलाकर और जीवात्मा को उनको पाने के लिये उत्तेजित करके कहते हैं कि भ्रम में न फँसो, संसार माया का प्रपंच है । गोपियाँ श्रव भी चुप थीं । उद्धव ने राधा का साधारणीकरण करते हुए कहा—

“एक एक तुम सब राधा हो ।  
कहाँ तुम्हारी राधा ?”

यहाँ उद्धव एक और ताँ गोपियों की स्थिति को बढ़ाकर उन्हें प्रसन्न करना चाहते हैं और दूसरी ओर राधा को सामान्य कहकर उन्हें महत्ता भी प्रदान करते हैं । इतना संदेह उद्धव को श्रव भी बना हुआ था कि ये सब बदल न जायें इसलिये ज्ञानी के दृष्टिकोण से राम और कृष्ण को एक समझते हुए कहते हैं—

“सब कहता हूँ, मैंने अपना ।  
राम तुम्हीं में पाया ॥  
किन्तु तुम्हारा कृष्ण कहाँ, मैं ।  
यही पृथ्वी आया ॥”

पहली बार उद्धव ने गोपियों को ललकारा । इस उक्ति के द्वारा वे भक्ति-मार्ग को निर्बल सिद्ध करना चाहते थे । अगर भक्तिमार्गी गोपियाँ उत्तर न दे सकीं तो उनकी हार हुई क्योंकि वे तो ज्ञानी के नाते राम कृष्ण को एक ही समझ रहे हैं । गुप्त जी की मौलिकता

हमें इस स्थान पर ही दिखालाई देती है। पूर्व के क्लिप्त भी कवि ने इतने सुन्दर एवं क्रमिक ढंग से उद्भव के द्वारा इस बात को प्राग् नहीं बढ़ाया है।

साथ ही कवि ने गोपियों में भी अपनी शक्ति दे दी है कि हृन्द सुन्दर रहे। राधा की ओर से ये कहती हैं कि उद्भव उमकी दशा अकथनीय है और उमकी तन्मयता अपने चरम पर है। राधा अगर यहाँ होती तो पहले वह बोल ही न पाती, और अगर—

“कर सकती तो करती तुमसे।

प्रश्न आप चट पेंसे—

सखे, लौट आये गोकुल से ?

कहो, राधिका कैसे ?”

तुम पूछते हो कृष्ण कहाँ हैं ? दुःख इतना है कि—

“राधा हरि बन गई, हाथ, यदि।

हरि राधा बन पाते।

तो उद्भव, मधुवन से उलटे।

तुम मधुपुर ही जाते ॥”

कवि ने बड़े सुन्दर ढंग से गोपियों के द्वारा कृष्ण का सव्यंग उपहास कराया है।

कृष्ण के रूप में राधा की प्रति क्या भावना है इसको बतलाते हुए वे कहती हैं कि एक बार एक भ्रमर को आते देख कृष्ण रूपिणी राधा अपने को न सम्हाल सकी—

“पर तत्क्षण ही गरज उठी वह।

भौंह चढ़ा कर बाँकी—

सावधान अलि ! हटकर लेना।

वू प्यारी की माँकी !”

राधा की मानसिक स्थिति का इतना सुन्दर वर्णन हमें अन्यत्र नहीं

मिलता वे उद्धव को समझाती हुई आगे कहती हैं—

“ज्ञान-योग से हमें हमारा ।

यही वियोग भला है ॥

जिसमें आकृति, प्रकृति, रूप, गुण ।

नाव्य, कवित्व, कला है ॥”

इस तरह से गोपियों ने उद्धव को बतला दिया कि सरस हृदय नीरस ज्ञान की ओर जाने में असमर्थ है । वे कहती हैं कि तुम माया को मिथ्या बतलाते हो पर हम उसे नहीं मानतीं ।

सोचो—

“मिथ्या कैसे है माया भी ।

जब तक वह मायावी ?”

पर तुम्हें यह रहस्य नहीं दिखलाई दे सकता । अगर तुम देखना चाहते हो तो हमारी आँखों से देखो—

“होता निगुण, निराकार वह ।

छुती तुम्हारे लेखे ;

हमसे पृष्ठो तुम, उसके गुण ।

रूप हमारे देखे ॥”

मनुष्यों के दृष्टिकोण भिन्न भिन्न होते हैं इसी की ओर कवि ने प्रकाश डाला है । वे इसके बाद उद्धव के प्रश्न का उत्तर देते हुए कहती हैं कि तुम पूछते हो कृष्ण कहाँ हैं ? अरे—

“अब तक यहाँ ध्यान में तो था,

वह मोहन मन माया ।”

और दिखा भी देतीं—

“दिन्तु था पदी आन बीच में ।

कुरद ज्ञान की माया !”

गुप्त जी की गोपियाँ सूर, चंद्र, नंद तथा हरिऔष की गोपियों की भाँति

गंभीर नहीं हैं, इनमें मर्यादा और वाकान्तर्यता का सुन्दर सामंजस्य देखने को मिलता है।

गोपियाँ कहती हैं कि ज्ञानियों का तो क्या आना ही नहीं चाहिये था क्योंकि यहाँ 'सब धान वाइम पगेरी' है, हम म्यानिम—

“क्या जानें, ज्ञानी ने उत्तरा।

ज्ञान कहीं, कब सीता ;

ज्ञान और अज्ञान हमें तो।

यहाँ एक सा दीक्षा ॥”

गोपियों के द्वारा साधारण रूप से यह गंधा का उत्तर था। इतना सब होते हुए भी गोपियाँ कृष्ण को दुरा नहीं बताती। उनकी समझ से कृष्ण के बदल जाने का कारण उन्टी बुद्धि वालों की संगति ही है। वे कहती हैं—

“राजनीति का खेल वहाँ है,

सूषम-बुद्धि पर सारा ॥”

इसलिये—

“निराकार सा हुआ ठीक ही।

वह साकार हमारा ॥”

इतने पर भी उन्हें संतोष है—

“वही बहुत हम ग्रामीणों को,

जो न वहाँ वह भुला ॥”

गोपियों में त्याग की भावना हम उस समय देखते हैं जब वे कहती हैं—

“सचमुच ही हम देख रहीं थी।

जगते जगते सपना ;

जहाँ रहे वस सुखी रहे वह।

दुःख हमारा अपना ॥”

सबसे बड़ी विशेषता जो अन्यत्र नहीं मिलती वह यह है कि इनमें ईर्ष्या की भावना बिलकुल नहीं है। कृष्ण का गुणकथन करती

हुई वे कहती हैं—

“यौवन-सा शैशव था उसका,  
 यौवन का क्या कहना ?  
 कुब्जा से विनती कर देना,  
 “उसे देखती रहना ॥”

इसमें सन्देह नहीं कि इनके प्रेम में वासना का विशेष स्थान था ।

भावावेप में वे कहती गईं पर उन्होंने इतना ध्यान रक्खा है कि मर्यादा के नियमों का उलंघन न हो । यह सोच कर कि ये प्रियतम के प्रिय सखा हैं कहीं ये बातें इन्हें लग न गई हों, उन लोगों ने कहा—

“कृपया वचन न मने में रखना,  
 तुम अन्यान्य हमारे ॥”

क्योंकि—

“विवशों का मन, वाणी को भी,  
 व्याकुल कर देता है ॥”

पर—

“आर्त्तों का आक्रोश ईश भी,  
 सुन कर सह लेता है ॥”

अच्छा तो था कि तुम यहाँ आते ही नहीं और न यह नौवत आती—

“ज्ञानी हो तुम, किन्तु भाग्य तो,  
 अपना अपना होता;  
 वक्ता भी क्या करे, न पावे,  
 यदि अधिकारी श्रोता ॥”

सच पूछिये तो उद्धव को बुद्धू बनाने का नया मार्ग गोपियों ने निकाल लिया था ।

ज्ञानी उद्धव मोह को मिथ्या मानते थे और उसे दूर रखने की शिक्षा देते थे इसलिये विरोधी दल के लिये उसे अपनाना आवश्यक था । गोपियों ने कहा—



“हमें मोह ही सही, किन्तु वह,  
 उसी मन मोहन का ;  
 काम, किन्तु वह उसी स्याम का,  
 लोभ उसी जन धन का ॥”

और सगर्व गोपियाँ कहती हैं—

“वे अध-वक सब कहाँ गये अब,  
 अरे एक तो आवे ;  
 देखें हमको छोड़ हमारा,  
 छुली कहाँ फिर जावे !?”

उद्धव से चुटकी लेती हुई वे फिर कहती हैं कि तुम भूट ही निर्गुण का ध्यान करने के लिए हमसे कहते हो । तुम्हें क्या मालूम कि तुम्हारे निर्गुण को भी यहाँ आकर ही शान्ति मिली है । तुम्हें ज्ञान नहीं कि वह कब और कैसे यहाँ आया, सुनो—

“जीवन में दौवन-सा आधा,  
 दौवन में मधु-मद-सा ।  
 उस मद में भी, छोड़ परम पद,  
 आधा वह गद्गद् सा ।”

उसके स्वागत की तैयारी में हमने ही योग नहीं दिया वरन् औरों ने भी अपना सहयोग प्रदान किया है यहाँ गोपियाँ वृन्दावन के उस महान आकर्षण की ओर संकेत करती हैं । जिसमें मधुवन, दौवन और मन्मथ एकाकार होकर राधा के मन का आकर्षण मंत्र बन जाते हैं—

“वृन्दावन में नव मधु आधा,  
 मधु में मन्मथ आधा ।  
 उसमें तन, तन में सन, सन में,  
 एक सनोरथ आधा ।  
 उसमें आकर्षण, हाँ, राधा,  
 आकर्षण में आई ।”

और तब—

“राधा में माधव, माधव में,  
राधा-मूर्ति समाई ।”

इसे देख कर गोपियों को कौन कहे प्रकृति भी आनन्द विभोर हो उठी,  
और उन्होंने देखा—

“नई तरंगे थीं यमुना में,  
नई उमंगे ब्रज में ।  
तीन लोक से दीख रहे थे,  
लोट-पोट इस रज में ।”

गोपियों के द्वारा गुप्त जी ने कृष्ण-चरित्र की अलौकिकता की ओर यहाँ संकेत किया है । जिस प्रकार ‘रामचरितमानस’ में तीनों लोकों की दृष्टि राम के कार्यों पर निहित दिखलाई गई है, उसी प्रकार यहाँ भी समस्त सृष्टि की दृष्टि कृष्ण पर ही केन्द्रित विदित होती है । गोपियों ने फिर कहा कि हमको समझाने से तुम्हें विशेष लाभ न होगा, प्रकृति की ओर भी तो देखो—

“सुन कर उसका शृङ्ग-भङ्ग-रव  
कौन न सुध-सुध-भूला ।  
सूड़ पाया न फूल भी, जड़सा,  
था फूला का फूला ।”

जरा इन्हें तो समझा कर देखी । अरे तुम्हें हम क्या कहें ? दुर्भाग्य  
हमारा जो वही निर्मोही निकला । एक हम थीं कि—

“उसका सगुन साधने को हम ।  
शिरोभार सहती थीं ॥  
धरे भरे घट पथ में कब तक ।  
नित्य खड़ी रहती थीं ॥”

और एक वह है जिसने तुम्हें यहाँ भेजा है । इसी बीच कहीं से एक विहंग  
उड़ता दिखाई पड़ा । और विहंग के मिस उद्व को उपालंभ सुनाती

हुई गोपियाँ कहने लगीं—

“अरे विहंग, जौट आ, तेरा ।  
नीड़ रहा इस वन में ॥  
छोड़ उच्च पद की उड़ान बंद ।  
क्या है शून्य गगन में ?”

गुप्त जी ने भ्रमर का स्थान विहंग को देकर पुरानी लड़ि तोड़ी है ।

चारों ओर हरियाली छाई हुई थी । कहीं उद्वय बह न पूछ बैठे कि प्रकृति क्यों यह बाना धारण किये हुए है इसलिए गोपियाँ कहती हैं—

“अब जो हरियाली है जो सब ।  
आशा के कारण है ;  
कुसुमितता, वह पूर्व स्मृति की ।  
किये पुलक धारण है ॥”

और यह पूछो कि कृष्ण के विरह में हम क्यों ज़िन्दा हैं तो उसका भी कारण सुन लो, हमारे लिए उस इतना ही सहारा है—

“रहे चेतना-सी बस उसकी ।  
सर्म - वेदना हम में ॥  
करती चले उजेला उरकी ।  
ज्वाला इस दुर्गम में ॥”

और हमारी तो—

“आशा फूल, निराशा फल है ।  
इतनी मूल कहानी ॥

और रही राधा तो उसे क्या चिंता हो सकती है, कृष्ण उससे दूर ही कत्र हैं । राधा की अनुपस्थिती का कारण यह है कि—

हर ले कोई राधा का धन ।  
पर वह भाग उसी का ;  
कृष्ण उसी का केश-पत्त है ।  
सँदुर राग उसी का !”

इतना सब कह चुकने पर गोपियों ने समझा कि इस सीमा तक कह जाना उनके लिये उचित नहीं था । भारतीय नारी को इतना अधिकार ही कहाँ है कि अपने आराध्य या आराध्य के प्रतिनिधि को बुरा भला कहें । उन्होंने सब दोष अपने माथे पर रखन हुए कहा —

“माधव भी सच्चे हैं सखियो ।

उद्धव भी सच्चे हैं ;

हाय ! हमारे आँख-कान ही ।

सूठे हैं, कच्चे हैं !”

परंतु गोपियों की इस स्वीकारोक्ति में नारी जीवन की मूक संवेदना ही गुंजकर व्याप्त हो रही है । वह सब हाते हुये भी उनका विश्वास था और दृढ़ निश्चय भी था—

“चरणों में न पड़े तो कहना ।

मुकुट - रत्न - मालाएँ ॥

एक यही आशा लेकर हैं ।

बैठी ब्रज बालाएँ ॥”

और उनके इस विश्वास में आत्म समर्पण की ही शक्ति व्यक्त होती है । अन्य कवियों की गोपियों की तरह गुप्त जी की गोपियाँ कृष्ण के प्रति अपनी विरह वेदना का निवेदन नहीं करती । आदि से अंत तक उन्होंने राधा की ओर से ही बातें की हैं । जिस प्रकार कृष्ण उनके आराध्य थे उसी प्रकार राधा उनकी आराध्या । जब भी अवसर मिलता है वे राधा की महानता को बढ़ाने का ही प्रयत्न करती हैं । वे बताती हैं कि राधा को दुःख है तो केवल एक ही—

“सुख की ही संगिनी रही मैं ।

अपने उस प्रियतम की ;

व्यथा विश्व-विषयक न तनिक भी ।

बँटा सकी निर्मम की !”

इसमें संदेह नहीं कि हरिऔध की राधा की भाँति गुप्त जी की राधा

भी अपने विचारों और भावनाओं में आदर्श हैं। परंतु यहाँ विशेषता यह है कि सब होते हुए भी वह सामान्य नारी है। “निर्मम” शब्द का प्रयोग इसीलिये करवाया गया है।

इस प्रसंग में राधा का अकस्मात् प्रवेश चरमक्षण ज्ञात होता है। गोपियों ने देखा राधा आ रही है और उसकी अवस्था विलक्षण है—

“लो वह आप आ रही देखो।

‘सखी’, ‘सखी’, चिल्लाती;”

“पर ‘उद्धव, उद्धव,’ की ध्वनि भी।

है यह कैसी आती?”

गुप्त जी की राधा भी गोपियों की नाईं अन्य कवियों की राधा से भिन्न थीं। कृष्ण की अनुपस्थिति में वे केवल प्रलाप ही कर सकने में समर्थ हुईं। राधा प्रेम के चरम पर कृष्णमयी हो चुकी थीं। लोगों ने देखा—

“एक मूर्ति, आधे-में राधा,

आधे में हरि पूरे।”

आधुनिक कवियों के नवीन दृष्टिकोण के प्रतिकूल रत्नाकर जी ने ‘उद्धव-शतक’ की रचना की है। इसमें एक बार फिर वही चातुर्य गोपियों में हमें मिलती है जो सूर में हम देख चुके हैं। तर्क की भी वही प्रणाली दृष्टिगत होती है जो नंद की विशेषता है। और रीति-कालीन कवियों का तो विशेष प्रभाव रत्नाकर जी पर दिखलाई देता ही है। भेद केवल इतना है कि वे फुटकल कवित्त लिखते थे जिसमें क्रम पर ध्यान नहीं दिया जाता था और यहाँ हम प्रसंग का क्रमिक विकास पाते हैं। रीति-कालीन कवियों की भाँति अलंकारों का प्राधान्य इनमें मिलता है जिसके फलस्वरूप कुछ कवित्त तो हास्यास्पद भी हो गये हैं। उदाहरण स्वरूप वियोग की व्यथा को ज्वर मानकर उसके लिए रसप्रयोग करना कहाँ तक उचित है—

“रस के प्रयोगनि के सुखद सु जोगनि के,

जेते उपचार चारु मंजु सुखदाई हैं।



“कदा यहँ जाये सौँ लहँ हूँ तो पडा सौँ लहँ ,  
 कैमें कहँ कहँ पुनि पीत सौँ उद्वानि हँ ॥  
 तो लौँ प्रथिकाई पैँ उमगि संद पाइ भिनि ;  
 नीर हँ बहुत लागीँ बात प्रीतिपाति में ॥”

वे इतने विह्वल हो चुके थे, कि उन्हें अपने मित्रों को बरत करने के लिये शब्द नहीं मिल रहे थे ।

कृष्ण को स्वयं भी प्रेम हीन जीवन पर विश्वास नहीं है और इस जीवन में उन्हें भयंकर नहीं मिला रहा है । प्रियौष जी के कृष्ण भी कुछ ऊबेगे तो परंतु वे कर्तव्य को भूल गइने में असमर्थ थे । रत्नाकर जी के कृष्ण के हृदय में यतमान के प्रति विद्रोह था और वे इस प्रस्तुत भार को हटा देने की इच्छा करते थे । उन्होंने उद्धव से कहा—

“गोपी बाल-बालनि कीँ भौंकि विरहानल में ,  
 हरि सुस-वृंद की बलाइ करि हँ पडा ॥  
 प्यारी नाम गोविंद गुपाल कीँ सिहाइ हाय ।  
 ठाकुर त्रिलोक के कहाइ करि हँ कहा ॥”

इसमें ज्ञात होता है कि कृष्ण अपनी भूल पर पाश्चात्ताप कर रहे थे । वे गोपियों को छोड़कर त्रिलोक का राज्य पाकर भी संतुष्ट नहीं थे; और प्रेम ही उनका सर्वस्व था ।

कृष्ण की इन बातों का प्रभाव तानों लोकों पर पड़ता हुआ कवि ने दिखलाया है । कवि का यह प्रयाम ज्ञात होता है कि कृष्ण के विराट रूप की ओर संकेत करता है । जिस प्रकार तुलसी के राम को क्रोधित देख त्रिलोक अस्त हो जाता था उसी प्रकार कृष्ण की लगन ब्रज की ओर देखकर समस्त लोक दुःखी हुए । कदाचित् यह विचार कर कि जिस कार्य से कृष्ण धराधाम पर अवतरित हुए हैं वह असफल ही न रह जायें । भरत के द्वारा राम को मनाते देख इंद्र भी इसी कारण शंकित हुए थे । कवि लिखता है—

“भ्रम नहीं दासता बाण्य ही प्रगट होत,  
 जवय जबाहू रहै जान-ध्यान भरते ।  
 वटै रतनावर धरत की धरि भूरी मयी ;  
 भूरि-मंति-भारति कनिह-कन करके ॥  
 मुर मुर - राज सुख - समाध - सुभाव - मने,  
 संभव समाय धाणु भास दिधि हरके ;  
 स्तः किरि स्तोक दान दान मन्थाननि के ।

विरहित धाननि के दान संग करके ॥”

एक प्रसंग के प्रारंभ में कृष्ण का जो चरित्र रचना गया है और जैसी बातें ये करते हैं उनके देवताएं हैं जो भाग्य हीन नहीं जगता, अस्व-भाविक जात होता है ।

कृष्ण की बातों की सुनकर उदय शीत, दर्शाने नहीं कि कृष्ण मोह में निष्ठा है, परंतु कारण राजनीतिक जान पड़ता है । उन्होंने कृष्ण को बताया—

“जात में गने हैं ये विनासी मजयासी राधे ,

इनके जगोणे दान-दंडनि दूनी नहीं ॥”

इतने से कार्य न बनता देख ‘श्रीचोदम् द्वितायानास्ति’ के सिद्धांत को समझा सकते हुए कहते हैं—

“आणु ही नीं प्राणुणी निदाप थी विद्रोह कदा ,

मोह यह निष्ठा सुण-हुण सच ठायी है ॥”

दार्शनिक दृष्टिकोण से संसार को स्वप्नवत् समझते हुए कहते हैं—

“अस्त अस्तार या पस्तार में हमारी जान ,

जग भरमाण सदा ऐहें रहिवी करै ।

“जागत थी पागत अनेक परपंचनि में ;

जैहें सपने में अपने को लएवौ करै ॥”

कृष्ण पर इन बातों का कोई प्रभाव नहीं पड़ा जो स्वभाविक था । कृष्ण समझते थे कि शानी उदय ने अब तक प्रेम की पीर का अनु-



सब ही नहीं किया है और इनके इस व्याख्यान का यही कारण है। उद्धव के विशेष हठ करने पर कृष्ण कहते हैं—

“आवो एक चार धारि गोकुल-गली की धरि ,  
तब इहि नीति की प्रतीति धरि लैंहैं हम ॥”

अन्य किसी कवि के कृष्ण ने खुलकर उद्धव को नहीं ललकारा था, इससे रत्नाकर जी के उद्धव एवं कृष्ण के चरित्र पर विशेष प्रकाश पड़ता है। ऐसा ज्ञात होता है कि दोनों ही आनंदी व्यक्ति थे और उनमें जीवन विशेष था।

हरिऔध जी को भाँति रत्नाकर जी ने मार्ग का वर्णन नहीं किया है। हाँ प्रकृति की प्रति-क्रिया का संकेत अवश्य मिल जाता है, साथ ही उद्धव के हृदय में प्रेम और भक्ति के नवीन अंकुर उठते दिख-लाई पड़ते हैं। प्रकृति के मनोरम सौन्दर्य को देख उद्धव आनन्द विभोर हो गये और इसी बीच—

“ज्ञान-गठरी की गाँठि छरकि न जान्यौ कव ,  
हरैं-हरैं पूँजी सब सरकि कछार मैं ।  
वार मैं तमालिन की कल्लु विरमानी अरु ;  
कल्लु अरुमानी है करीरनि के मार मैं ॥”

गोपियाँ धूल उड़ती देखती हैं। उनकी प्रसन्नता का ठिकाना नहीं रहता है। पर कृष्ण को न देख वे दुःखी होकर निराश हो गईं और उनकी उत्सुकता जगी। वे विचारती हैं कि कृष्ण क्यों नहीं आये ? उनकी दशा का सुन्दर वर्णन कवि ने किया है जिसमें उनके प्रेम की गंभीरता ध्वनित होती है—

“आँस रोकि साँस रोकि पृछन-हुलास रोकि ,  
मूरति निरास की सी आस-भरी ज्वै रहीं ॥”

आँस निकलना चाहते थे पर अशुभ न हो इसलिये उन्होंने रोक लिया। बहुत कुछ वे पूछना चाहती थीं पर न जाने उसका उत्तर क्या होगा इसलिये कुछ पूछने की इच्छा नहीं होती थी। चूँकि उद्धव

आये थे इसलिए समझती थीं कि कुछ समाचार प्रियतम का मिलेगा ही, इसी आशा में वे खड़ी थीं। धीरे धीरे गोपियों ने उद्धव को घेर लिया। भीड़ हो जाने के कारण उद्धव ठीक से नहीं दिखलाई देते थे, उनकी अभिलाषा तो थी कि उद्धव की एक एक बात और भाव-भंगिमायें देखती रहें और अगर कुछ प्रियतम ने लिख भेजा है तो वह पहले उन्हें ही मिले। इस दृष्टिकोण से पदावृत-मूलक वीष्वा के द्वारा उनके शारीरिक व्यापार का सुन्दर एवं मार्मिक वर्णन किया गया है—

“उम्किकि, उम्किकि पद-कंजनि के पंजनि पै,  
पेखि-पेखि पाती छाती छोहनि छुवै जगि ॥  
हमकों लिख्यौ है कहा, हमकों लिख्यौ है कहा ;  
हमकों लिख्यौ है कहा कहन सदै लगी ॥”

उनकी वही अवस्था थी जो अब कभी परीक्षाफल को देखने के लिये उत्सुक बहुत से विद्यार्थियों की नोटिस बोर्ड के सामने होती है। आतुर उत्सुकता में मानसिक स्थितियों का सुन्दर चित्र यहाँ कार्य व्यापारों द्वारा उपस्थित किया गया है।

गोपियों को समझाते हुए उद्धव ने कहा कि तुम कृष्ण के विरह में दुःखी मत हो। यह सब मोह है और इसे ज्ञान की दृष्टि से देखने से ज्ञात होगा कि इसमें फँस कर रहना उचित नहीं है। माया और उससे उत्पन्न संसार और उसके कार्यों की ओर संकेत करते हुए उद्धव ने कहा—

“माया के प्रपंच ही सौं भासत प्रभेद सबै,  
काँच-फलकनि ज्यों अनेक एक सोई है ।  
देखौ भ्रम-पटल उघारि ज्ञान-ग्राँखिनि सौं ;  
कान्ह सब ही मैं कान्ह ही मैं सब कोई है ॥

काँच के टुकड़ों के दृष्टांत के द्वारा यहाँ कवि ने अनेकत्व में एकत्व का सिद्धांत समझाया है। उन्हें गोपियाँ कैसे पा सकती हैं इसे बतलाते हुए उद्धव कहते हैं—

“जीव घातना कौं परमात्मा नें लीन करौ,  
छीन करौ तनकौं न हीन करौ मन कौं ॥”

इस उद्देश का कोई प्रभाव गोपियों पर नहीं पड़ा। उन्होंने एक कान से इमे सुनकर दूसरे से निकाल दिया। गोपियों ने उद्भव से कहा इन बातों को जाने दो, इन उलटी बातों को हम नहीं सुनना चाहतीं। वस—

“ऊधौ कहौ सूधौ सौ सनेस पहिलैं तौ यह,  
प्यारे परदेस तैं कदौ धौं पग पारि हें ॥”

यह जानने की उत्कंठा विशेष रूप से उनको हुई—

“जाहू जसुना-तट पै कोऊ बट-द्याहिं साहिं ;  
पांसुरी उमाहि क्यौं वांसुरी बजावैं हें ॥”

वे अपने प्रियतम के स्वभाव से परिचित थीं और जानती थीं कि वे अपनी पुरानी आदतों को किसी भी परिस्थिति में नहीं भूल सकते। हमने हमें जान पड़ता है कि गोपियों को अपने और अपने प्रियतम पर कितना विश्वास था।

पदले जो भी गोपियाँ कहती हैं उसमें उनका प्रेम ही झलकता है। पर ज्यों ज्यों बातें बढ़ती जाती हैं उगी प्रकार वे भी गंभीर होती जाती हैं। फिर उद्भव के तर्क का खंडन करते हुए उन्होंने कहा—

“मान्यौ हम, कान्ह बहम एत ही, क्यौ जो तुम,  
नौ हूँ हमें भावति ना भावना अन्धारी की ॥”

क्योंकि —

“नौ है बनि-धिनरिन न बारिधिता बारिधि की ;  
बूँदना बिरौ हें बूँद विरम विचारी की ॥”

इसमें वे अपना अस्मित्व यदि क्या देखीं तो उन्हें आनन्द का अनुभव ही क्या होगा ! कर्तव्यवादियों की भाँति वे अपने अस्तित्व को नहीं खेना चाहतीं। वे तो अस्मित्व ही चाहेंगी। गोपियों ने यहाँ अपने स्वभाव विशेषों को मनुष्य रूप कर ही यह उक्ति कही है। आनन्द को खर है जब वे मानती हैं कि हम कृष्ण के समीप हैं। इस



जान तो पड़ता है कि गोपियाँ दैन्यभाव से कह रही हैं कि एक मन-मोहन ने हमको कहीं का न छोड़ा और अब मन रूपी मुकुर के टूट जाने से जब बहुत से मनमोहन बस जायेंगे तो क्या होगा ? लेकिन हमारी समझ से इससे यह भी ध्वनित होता है कि एक मनमोहन के यहाँ रहने से तो हम इस प्रकार अपने निश्चय में दृढ़ हैं और जब उनकी संख्या बढ़ जायगी तब तो हम तुम्हारी बात कुछ सुन भी नहीं सकतीं । यह देखा गया है कि कोई विचार बदल सकता है और कुछ समय में बदल भी जाता है, पर वहस छिड़ जाने पर जब लोग हठ करते हैं तब अंध-विश्वासी हो जाते हैं और किसी भी प्रकार अपने विचार को बदलना नहीं चाहते । इसी सत्य की ओर “विधि कुलाल कीने कानि पट ते तुम आनि पकाए” में सूरदास जी ने भी संकेत किया है । हममें तो संदेह नहीं कि रत्नाकर जी कि यह उक्ति अन्यत्र नहीं मिलती ।

निर्गुण का ढेड़ा रास्ता उन्हें पसन्द नहीं था । मुक्ति की भी इच्छा हमने हृदय में नहीं थी । वे जीवन चाहती थीं । उदव ने निर्गुण ब्रह्म के समर्थन में जो तर्क रखे थे वे भी उन्हें आकर्षित करने में असमर्थ निकल हुए—

“हम परतपद में प्रभाव अनुमानै नाहिं,  
सुम अस भीरि में भलीं हीं बहिषी करै ॥”

और यही उक्ति हम गार्ग्य मान्य है । उदव के गर्व का खंडन करती हुई रत्नाकर जी ने—

“हरे रत्नाकरा जरी है विरहानल में,  
और अब जोनि की जगाइ जारि में बस ॥”

हम उचित ही मान्य प्रविष्ट भा इसी और यह संकेत है ।

मनस प्रभाव के आभाव पर कृष्ण निर्गुण ब्रह्म नहीं माने जा सकते और अस्मिता है जो जो प्राप्त नहीं हो सकती । हम अपने स्वार्थ को प्राप्त करने के लिये रत्नाकर जी ने इस प्रकार रचना—



यहाँ ईर्ष्या की भावना तो नहीं है, पर उद्धव को निन्दाने के लिए वे कृष्ण को उपासक देखी हुई बताया है—

“सुनीं सुनीं सतर्भां निन्दारी वानुगाहं जित्वा,  
कान्ह को पदाब्ज कविताब्ज सुबरी को है ॥”

परन्तु इसका उद्देश निन्दा नहीं है वरन् कृष्ण के प्रति उनका अविश्वास ही है इसे वे समर्थ कहती हैं—

“वे तो हैं हमारे ही हतारे ही हमारे ही ली,  
एत उनही ली उनही को उनही ली है ॥”

पदावृतमूलक वीप्सा के द्वारा कवि ने यहाँ विशेष चमत्कार ला दिया है, अलंकार यहाँ भाव को सहायक होकर प्राया है।

प्रत्येक व्यक्ति के दृष्टिकोण भिन्न होते हैं। विशेष परिस्थिति में विशेष दृष्टिकोण से देखने में कभी-कभी विचारों में प्रामूल परिवर्तन हो जाता है। उद्धव के विचार भी बदल जाते यदि उनमें कृष्ण के प्रति प्रेम होता —

“ऊर्ध्वो वल्ल-ज्ञान की घखान करते न नैकुं,  
देख लेते कान्ह जी हमारी खँखियान हैं ॥”

उनकी भक्ति और उनका प्रेम कृष्ण के प्रति कितना है वह उनकी गर्वोक्ति से विदित होता है—

“यह वह सिंधु नाहिं सोलि जो अगस्त लियौ,  
ऊधौ यह गोपिन के प्रेम कौ प्रवाह है ॥”

उद्धव कितने निर्बल थे इसका अनुमान इतने से ही लगाया जा सकता है। उद्धव की विचित्र दशा को देखकर वे चुप नहीं रह सकीं, वे हसती हुई सव्यंग पूछती हैं कि तुम किस लाभ से आये हो, अरे ?

“वे तो भए जोगी जाइ पाइ कृयरी कौ जोग ।

आप कहें उनके गुरु हैं किधौं चेला हैं ॥”

परन्तु यह विनोद अधिक काल तक नहीं टिक सका वे रो उठीं यह सोच कर—





वर्णन कर सकेंगे । इसलिये उन्होंने केवल दिखलाकर समझा देने की सलाह दी—

“आह कै, कराहि, नैन नीर अचगाहि, कन्दू,  
कहियै कौं चाहि, हिचकी लै, रहि जाइयौ॥”

संदेश कहलाने का यह अभिनयात्मक ढंग रत्नाकर जी की मौलिकता है। परंपरागत प्रसंग में इस प्रकार कवि ने जीवन डाल दिया है। उद्धव सगुण मार्गीय प्रेम-भक्तों से अत्यधिक प्रभावित हो चुके थे इसका अनुभव गोपियों को हो गया। अब उन्हें भ्रम था कि कहीं यहाँ वालों का हाल वे कह न दें जिसे सुन कृष्ण अत्यधिक दुःखी न हो जायें। इसे वे सहन नहीं कर सकतीं, इसलिये उद्धव से सविनय कहती हैं—

“नंद जसुदा औ गाय गोप गोपिका की कन्दू,  
वात वृषभान-भौन हूँ की जनि कीजियौ ।  
कहैं रतनाकर कहतिं सब हाहा खाइ;  
छां के परपंचनि सौं रंच न पत्तीजियौ ॥  
आँस भरि ऐहै औ उदास मुख हूँ है हाय,  
व्रज-दुख-त्रास की न तातैं साँस लीजियौ ।  
नाम कौ बताइ औ जताइ आम ऊधौ बस;  
स्याम सौं हमारी राम-राम कहि दीजियौ ॥”

“राम-राम कहि दीजियौ” के साथ गोपियों का हृदय निकलता जान पड़ता है। साथ ही ध्वनित होता है कि वे कृष्ण के कितने समीप थीं...। रत्नाकर जी की गोपियों के मानसिक स्थिति का अध्ययन करने से ज्ञात होता है कि वे भोली भाली सरल हृदया थीं, पहले की बातों से भी यही ज्ञात होता है। बीच में वे गंभीर हो जाती हैं परंतु अंत में फिर से उनका वास्तविक रूप ही हमारे सामने आता है। कृष्ण से वे प्रार्थना करती हैं—

“भली हैं बुरी हैं औ सलज्ज निरलज्ज हूँ हैं,  
जो कहौ सो हैं पै परिचारिका तिहारी हैं ॥”

इसमें गोपियों के आत्ममर्पण की भावना कृष्ण के प्रति विशेष रूप से लक्षित होती है। जानी उद्धव इस दुःखान्त नाटक को देखकर अपने को न सम्भाल सके और उनकी दशा विचित्र हो गई। लोगों ने देखा—

“सूखे से घमे से सकषके से सके से बके,  
मूले से भ्रमे से भमरे से भकुवाने से।  
हौजे से हजे से हूज-हूजे से हिय में ह्यय ;  
हारे से हरे से रहे हेरत हिराने से ॥”

अनुभावों का इतना सुन्दर एकीकरण अन्यत्र नहीं मिलता। उद्धव की विदाई का दृश्य तो और भी हृदयद्रावक है—

“घाई जित-तित तैं विदाई-हेत ऊधव की,  
गोपी भरीं थारती सँहारति न सौंसुरी।  
कहै रतनाकर मयूर-पुच्छ कोऊ छिप ;  
कोठ गुंज-अंजली उमाहे प्रेम-सौंसुरी।  
भाव-भरी कोठ लिप रचिर सजाय यही,  
कोऊ मही संजु छवि दलकति पौंसुरी।  
पीत पट नंद-बसुमति नवनीत नयी ;  
कीरति कुमारी सुरवारी दई घौंसुरी ॥”

रतनाकर जी की सत्र से बड़ी सफलता नंद, यशोदा और राधा को दूर रखने में हुई है। न उनमें धैर्य था कि वे उद्धव की बातें सुन सकें और न उद्धव में चाहस था कि उनसे कुछ कह सकें। उनकी तुच्छ पर श्रमूल्य भेंट और मूक निवेदन हमारे हृदय को विचलित कर देता है और बुद्धि सोचने का प्रयत्न करती है कि वे संदेश भिजवाते भी तो क्या ?

जैसा कि हम ऊपर लिख चुके हैं रीतिकालीन कवियों का भी प्रभाव रतनाकर जी पर पड़ा है जिसके फलस्वरूप कुछ ऐसे भी कवित्त मिलते हैं जो अतिशयोक्ति पूर्ण एवं हास्यास्पद हैं, उदाहरण स्वरूप—

“सूखि जाति स्याही लेखिनी में नैकुँ संक लागे ,  
अंक लागे कागद वररि घरिजात है ॥”

या—

“गोपिनि के नैन-नीर ध्यान-नलिका है धाड़ ।  
दानि हमारै धाड़ छूटत फुहारै है ॥”

संतोष की बात है कि ऐसे कवित्त कम हैं ।

उद्धव कृष्ण के पास लौट जाते हैं, उनको कहना तो इतना ही था कि—

“होतो चित चाव जौ न रावरे चितावन को ।  
तजि ब्रज गाँव हूँ पावँ धरते नहीं ॥”

भ्रमर का प्रवेश यहाँ नहीं मिलता, रत्नाकर जी की गोपियों में सुर की गोपियों का हृदय, नंद की गोपियों की बुद्धि, और आधुनिक युग की नारियों के चापल्य का मिश्रण हम पाते हैं । रत्नाकर जी का ‘उद्धव-शतक’ विशेष महत्वपूर्ण है क्योंकि इसमें उक्त तीन प्रवृत्तियों का मिलन एक ही विन्दु पर हुआ है।

आधुनिक-युग में ब्रज-भाषा-काव्य की धारा चली आ रही है । हम देख चुके हैं कि ‘रत्नाकर’ ने ब्रज-भाषा को नवीन शक्ति और नवीन प्राण देने का प्रयास किया है । भाषा की दृष्टि से उन्होंने ब्रज-मंडल की वर्तमान भाषा के रूप को अपनाया है; और साथ ही वर्णन में मूलतः रीति-कालीन होते हुए भी बहुत-कुछ अपना नवीन योग भी किया है । भ्रमरगीत के प्रसंग को भी ‘रत्नाकर’ ने खंड-काव्य के रूप में मौलिक ढंग से सजाया है । परन्तु उसकी मूल-प्रवृत्ति रीति-कालीन अलंकार-शैली है । ‘रत्नाकर’ ने गोपियों को तार्किक के रूप में उपस्थित किया है । वे उद्धव के ज्ञान का खंडन करती हैं और प्रेम का प्रतिपादन भी करती हैं । परन्तु यह सब होते हुए भी, हम देख चुके हैं कि गोपियाँ भावावेश में ही बात करती हैं । उनके समस्त तर्क और अलंकार-चातुर्य के पीछे उनका आकुल हृदय छिपा हुआ है । लेकिन



सिंचित सुनेह की सुधा सौं घसुधा 'रसाल'  
 ऊधव कहूँ न रंघ रज कौ पसारो है ।  
 कैसे तौ तिहारौ दुखचारो गहै ग्यान-पंथ  
 ऐसो सुखचारो प्रेम-पंथ जो हमारी है ।”

इस प्रकार के तर्कों में गोपियों का मानसिक स्थिति उद्वेगहीन सी लगती है; जैसे उनके हृदय में किसी प्रकार की उमड़न नहीं है न श्रौर आवेग है। वे जो कुछ कर रही हैं, वह उनकी बुद्धि के द्वारा प्रतिपादित श्रौर तर्कों से स्थापित है। भासमान् सत्ता को माया मानने वाले श्रद्धैतवाद के विरोध में गोपियाँ तर्क उपस्थित करती हुई कहती हैं—

“मग न दिखात सूधो, मगन दिखात ऊधो,  
 मगन दिखात कीन्हें आप ही में आप कौ ।  
 मानौ श्रौ प्रमानौ श्रौर जानौ अनुमानौ श्रौर,  
 श्रौरई बखानौ, ना ठिकानौ कछु आप कौ ॥  
 ब्रह्म सबै जौ पै तौ बतावो भेद-भाव कैसे,  
 कैसे हमें गोपी लखौ, ऊधौ आप आप कौ ।  
 बोधौ आप स्याम कौ, प्रबोधौ किधौ गोपिन कौ,  
 ब्रह्म कौ प्रबोधौ, कै प्रबोधौ आप आप कौ ।”

उनका कहना है कि यह प्रमाण श्रौर अनुमान का भेद कैसे स्वीकार किया जा सकता है; श्रौर यदि पारमार्थिक दृष्टि-कोण से सब आत्माएँ ब्रह्म ही हैं तो उद्धव ही क्यों गोपी श्रौर अपने में भेद मानकर चल रहे हैं। इन सिद्धान्तों के प्रतिपादन में गोपियाँ केवल तर्क श्रौर अलंकार-वैचित्र्य का आश्रय लेती हैं श्रौर यहाँ गोपियों का चरित्र बहुत ही संस्कृत स्त्रियों के रूप में आता है। वे अपने समस्त भावों को छिपाकर केवल सिद्धान्त की बात कर रही हैं।

डा० 'रसाल' की गोपियाँ वाक्-चतुरा हैं; श्रौर इस प्रेरणा का आधार हमको 'रत्नाकर' ही में मिलता है। परंतु जैसा कहा गया है, ये गोपियाँ अपनी उक्तियों में बिलकुल संयत हैं श्रौर व्यंगों में अत्यंत



वातों के करने का प्रस्ताव भी करती हैं, और गोपियों का यह प्रस्ताव उनकी संयत भाव-स्थिति की और सुन्दर व्यंजना के साथ संकेत करता है। गोपियाँ तर्क से जैसे थक सी जाकर कहती हैं—

“यह और स्याम-कथा कौ भली,  
 सो गयी रसना की रत्ना-रत्नी में ।  
 कहिबै, सुनिबै की रही सो रही,  
 बस वातन की ही बलाबली में ॥  
 मन-मीन मलीन मरे से परे,  
 यहि ज्ञान की कोरी दलादली में ।  
 मन-भावती हू कहि जाते कछु,  
 अब ऊधव ऐसी चलाचली में ॥”

गोपियों की इस भाव-स्थिति के रूप में ऐसा लगता है, मानो स्वयमेव कवि अनुभव कर रहा है कि उसकी समस्त तर्कना और अलंकार-योजना में गोपियों की भावना मौन ही सी रही है। एक स्थान पर गोपियाँ कृष्ण से अपने अविच्छिन्न-संबंध की ओर संकेत कर कहती हैं—

“ऊधौ जाह जो पै उत कान्ह छूयरी के भये,  
 चिता चित तौ न कछु कीरति-कुमारी कै ।  
 नूपर है ताके परे पायनि रहै वै नित,  
 सोऊ रहै माल है गरै परी मुरारी कै ॥  
 दोऊ एक देह, एक मान है 'रसाल' रहै,  
 तौहू धाजिहै न स्याम दासिका-दुलारी कै ।  
 राधा-नाम ही के अनुगामी बने रहै नित,  
 नामी नाम जेते ब्रज-विपिन-विहारी कै ॥”

इस प्रकार की कृष्ण के प्रति गोपियों की अभिन्न भावना पिछले अनेक कवियों ने वर्णित की है, परन्तु इस वर्णन में अर्थ-वैचित्र्य अधिक आकर्षक है, भाव की तन्मयता उतनी नहीं है। डा० 'रसाल' की गोपियाँ कृष्ण के प्रति कोई विशेष संदेश और पत्र भी नहीं भेजती।

सिद्धान्त और तर्क दोनों को सहायता मिली है। इनके अतिरिक्त मुद्रा अलंकार का प्रयोग भी ज्योतिष, वैद्यक आदि के आधार पर किया गया है।

श्रीमद्भागवत से भ्रमरगीत की जो परंपरा प्रारंभ हुई थी, हम देखते हैं इस प्रकार साहित्य के विभिन्न युगों में अक्षुण्ण रूप से चली आ रही है। युग की काव्य-गत प्रवृत्तियों और भावनाओं के अनुसार भ्रमरगीत की भावधारा भी परिवर्तित और प्रभावित होती रही है। परन्तु इस काव्य-रूप में गोपी-हृदय की जो वेदना उपालंभ के रूप में अभिव्यक्त हुई है उसके आकर्षण को किसी भी युग का कवि नहीं छोड़ सका है। और यही कारण है कि हिन्दी-साहित्य में आधुनिक युग तक भ्रमरगीत की काव्यधारा प्रवाहित रही है।

---



## नाथ-संप्रदाय और तंत्र-शास्त्र

नाथ-संप्रदाय तंत्र शास्त्र से ही विकसित हुआ है। इसकी उपासना पद्धति एवं सिद्धांत बीज रूप से तंत्र-शास्त्र में विद्यमान हैं। यही वह आधार स्थल है जिसके ऊपर हिंदी-साहित्य की नींव पड़ी है। ऐतिहासिक दृष्टि से अगर हम इसका अध्ययन करें, तो देखेंगे कि इसकी ही परंपरा में संत साहित्य का निर्माण हुआ है। डा० बडय्याल के शब्दों में “नाथ योगियों की वानियां हमारे साहित्यिक और सांस्कृतिक विकास को लड़ी में एक महत्वपूर्ण कड़ी है।”

राहुल सांकृत्यायन ने इस विषय पर अपने विचार प्रकट करते हुए एक निबंध में लिखा है कि “कबीर का संबंध सिद्धों से मिलाना उतना आसान नहीं है……। भोटिया साहित्य की सहायता से हम सिद्धों की धारा को १२ वी० श० तक ला सकते हैं। लेकिन बाद की कबीर तक की तीन शताब्दियों को भरना असंभव सा ही मालूम होता है।” पं० अयोध्या सिंह उपाध्याय ने अपने इतिहास में इस पर प्रकाश डालते हुए लिखा है “किंतु मैं समझता हूँ कि यह आसान है यदि सिद्धों के साथ नाथ संप्रदायवालों को भी सम्मिलित कर लिया जाय।” इसमें संदेह नहीं कि यह एक परंपरा थी जो अबाध गति से प्राचीन काल से चलती आई है और इसने हमारे साहित्य की एक प्रमुख धारा को प्रभावित किया है।

विद्वानों ने नाथ-पंथ का मूल बौद्धों की वज्रयान शाखा को माना है जिसमें ‘महासुह’ वह दशा बतलाई गई है जिसमें साधक शून्य में इस प्रकार विलीन हो जाता है जिस प्रकार नमक-पानी में। इसका प्रतीक स्त्री-पुरुष का आलिंगन बद्ध जोड़ा है। परंतु इस प्रकार के रूपक हमें सिद्ध साहित्य में भी मिलते हैं, उदाहरण स्वरूप—

“जिमि लोण बिलिज्जइ पाणिएहि तिमि धरणी लइ चित्त।”

नाथ-पंथ के योगियों की रचनाओं में जो तंत्रिक विधान, योग साधना,

तमुखी साधना, भीतरी चक्र इत्यादि आये हैं उनका संबंध स्पष्ट रूप हमें तंत्र-शास्त्र में मिलता है। नाथ-पंथ के योगियों की उपासना धि क्या है ? उनके सिद्धांत क्या हैं ? इसे समझने के पूर्व तंत्र-शास्त्र इतिहास पर एक दृष्टि डाल लेनी आवश्यक है क्यों कि इनका धा संबंध तंत्रों से ही है।

प्रत्येक युग की आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए हमारे धर्माचार्यों ने भिन्न-भिन्न शास्त्रों का निर्माण किया है। सतयुग के लिये द, त्रेता के लिए स्मृति, द्वापर के लिए पुराण और कलियुग के लिए आगम या तंत्र शास्त्र की व्यवस्था दी गई है। आगमों के सिद्धांतों का मूल रूप हम वेदों में पाते हैं। वैदिक कर्मकांड करने की शक्ति अब गनुष्यों में नहीं रह गई थी और इसी कमी को पूर्ण करने के लिये तंत्रों ने अपने साधन उपस्थित किये।

जीवात्मा को मुक्ति नहीं मिल सकती जब तक वह अपने तृष्णाओं का परित्याग न कर दे। संसार द्वन्द्व है। वे संसार को ही ब्रह्म मानते हैं, जिसका रूप है सच्चिदानन्द। शाक्त-धर्म अद्वैत का एक रूप है, जिसमें उपासना के द्वारा साधक अपने मन को शुद्ध करता है। तंत्र स्वतः सिद्ध है। इसके तीन भाग हैं—साधना, सिद्धि और दर्शन। पतंजली के योग का इन्होंने व्यवहारिक रूप दिया है।

कुंडलिनी-शक्ति को जाग्रित करने से योग की प्राप्ति होती है। यह शक्ति प्रत्येक व्यक्ति के शरीर में रहती है। शरीर को शुद्ध करने के पश्चात् उसकी स्थिति का अनुभव होता है। इसका रूप सोये हुए सर्प की भाँति है। कुंडलिनी शब्द ब्रह्म है। तांत्रिकों ने अपने साधन को लुः चक्र और सहस्रार के द्वारा स्पष्ट किया है। इस योग को तंत्र कहते हैं।

पर इनका यह मौलिक सिद्धांत नहीं था, हम देखते हैं कि योग उपनिषदों और कृष्ण पुराणों में भी इन चक्रों का वर्णन आता है। इस प्रकार के योग का संबंध विशेषतः तंत्रों या आगमों से स्थापित किया जाता

है। चैतन्य का निवास स्थान हृदय है। मूलवेन्द्र चक्र और सदस्तर है। प्राण रूप में जीवात्मा का वास हृदय में बतलाया गया है। चक्र भी हृदय को ही बाँज मानते हैं, जहाँ ने शरीर के अन्य अंग उत्पन्न हुए हैं। सुषुप्त ने भी हृदय को ही भावनाओं का केन्द्र माना है।

सर्व प्रथम भूतबुद्धि की आवश्यकता पड़ती है। बिना इसके देव पूजन नहीं किया जा सकता और न साधक इस मार्ग पर चलने का अधिकारी ही होता है। इसका संबंध केवल मस्तिष्क से है। साधक इसके बाद अपने इष्ट देवता का आवाहन शरीर के विभिन्न अंगों में करता है।

चैतन्य को चार अवस्थाओं माना गई है। जाग्रित अवस्था में हृदय का विस्तार बतलाया गया है, और सुप्तावस्था में वह संकुचित है। स्वप्नावस्था में वायु वृत्तियाँ अंतर्मुखी होने लगती हैं जिसका चमन सुसुप्तावस्था है। शरीर में ७२००० नाड़ियाँ हैं। प्राण सुषुम्ना ने होता हुआ नहरों को जाता है। ज्ञान ने मुक्ति मिलती है जिसे शैवेय प्रसन्नक ब्रह्मा कहना है।

तंत्र में छः चक्रों का वर्णन भी मिलना है। मूलाधार से वायु अर्थात् कुंडलिनी को जाग्रित करने की क्रियाएँ उपनिषदों में मिलती हैं। प्रष्टक कमल में जीव का वास बतलाया गया है जहाँ कि इष्ट देवता की पूजा की जाती है। उसकी आठ पंजुड़ियों से वृत्तियों का संबंध स्थापित किया गया है। पूर्वीय (Eastern) पंजुड़ी के साथ पुन्यगती; दक्षिण-पूर्वीय (South eastern) से निद्रा और आलस्य, दक्षिण (Southern) से क्रूरमती; दक्षिण-पश्चिमीय (South western) ने पाप मंडा; पश्चिमी (Western) से दुर्गुण; उत्तर-पश्चिमीय (North Western) से विचार; दक्षिणी (Northorn) से रति और प्रीति; उत्तर-पूर्वीय (North Eastern) से द्रव्य ग्रहण का संबंध है। इस कमल के मध्य में वैराग्य का स्थान है। इसमें दस प्रकार के नादों का भी उल्लेख मिलता है, जिसका प्रभाव शरीर पर होता है,

जैसे स्वेद, कंप इत्यादि के रूप में। दशवें नाद को साधने से ब्रह्मानन्द की प्राप्ति होती है। मस्तिष्क को “दसवाँ द्वार” कहा गया है—  
श्राँख, कान, नाक इत्यादि अन्य द्वार हैं।

उपनिषद् के अनुसार पूरक का ध्यान महावीर में करना चाहिए जिसके चार हाथ होते हैं (विष्णु), कुंभक का ध्यान हृदय में, रेचक का ललाट में जहाँ किरुद्र की मूर्ति है। आत्मा कमल (Lotus) को जाग्रित करती है और बीज को ले चन्द्र अग्नि और सूर्य में प्रवेश करती है।

अमृतांनद उपनिषद् में पंचतत्व (five elements) जिसके ऊपर अर्द्ध मात्रा है का भी उल्लेख मिलता है।

खुरिका (Kshurika) उपनिषद् में ईडा पिंगला और सुपमनाके साथ ७२००० नाड़ियों का वर्णन है। ध्यान-योग की व्यवस्था दी गई है। प्राणवायु को Quoene नाड़ी (श्वेत) से पूरक रेचक और कुंभक के द्वारा हठयोग के साधनों की सहायता से ले जाने की प्रणाली बताई गई है।

योगतत्त्व उपनिषद् और योगसिखा उपनिषद् में भी हठयोग का वर्णन आया है। योगसिखा के अनुसार कुंडलिनी ब्रह्मरंध्र में सूर्य को चीरते हुए जाती है।

रामतापनी उपनिषद् में योग और तंत्रों के वर्णन आये हैं। आसन, द्वारपूजा, पीठपूजा, भूत-सुद्धि इत्यादि का भी विस्तार पूर्वक वर्णन किया गया है।

देवी भागवत में भी छ चक्रों का उल्लेख मिलता है। मूलाधार में कुंडलिनी के साथ जीव को हंस-मंत्र के द्वारा मिलाने का उपाय बतलाया गया है।

लिंग पुराण और अग्नि पुराण में भी इसका वर्णन मिलता है।

गीता के भाष्य में शंकर ने बतलाया है कि पहले अनाहद को वश में करके साधक मूलाधार इत्यादि को जीत कर सुपमना की ओर जाता है। वह प्राण को दोनों भवों के बीच में रख कर पुरुष की ज्योति

का दर्शन करता है ।

योग-शास्त्र के अनुसार अमृत प्रत्येक व्यक्ति के सिर में रहता है, कुण्डलिनी जब वहाँ पहुँच जाती है तब योगी ईश्वर रूप हो जाता है ।

शिव-पुराण में भी छ चक्रों का वर्णन मिलता है, पर यह कह दिया गया है कि यथार्थतः उनकी स्थिति नहीं है, वहाँ साधनों का भी वर्णन नहीं मिलता । यह पुराण, बाह्य साधना को अन्तर्मुखी कर देता है ।

तंत्र और पुराणों के वर्णन में भेद यह है कि पुराणों ने चक्रों का वर्णन सीधे साधे ढंग से किया है परन्तु तंत्रों ने इसको रहस्यात्मक रूप-रेखा प्रदान की है ।

वस्तुतः कर्म और ज्ञान के योग से मोक्ष की प्राप्ति होती है । भक्ति-मार्गीय साधक भी इस सिद्धांत को मानते हैं । अपने इष्टदेव के ऊपर पुष्प इत्यादि चढ़ाना ही कर्म है और भक्ति ही एक प्रकार की समाधि है । वे तप और ध्यान को आवश्यक समझते हैं जो कर्म-योग और ज्ञानयोग के अन्तर्गत आता है । आसन और प्राणायाम की आवश्यकता का अनुभव वे भी करते हैं । इसका उद्देश्य शरीर की शुद्धि है, केवल हठयोग के साधनों से ही उस आनन्द की प्राप्ति नहीं होती इसे तंत्र भी मानता है और नाथ-पंथ वाले भी मानते हैं । आनन्द जिसका उद्देश्य केवल आनन्द मात्र है मोक्ष नहीं है । हठयोग के साधनों के द्वारा भिन्न भिन्न प्रकार के शारीरिक आनन्द प्राप्त किये जा सकते हैं, पर आध्यात्मिक दृष्टि में यह आनन्द नहीं है । इसमें ज्ञान का योग आवश्यक बतलाया गया है । जीव सांसारिक और दैविक दोनों है, जो चैतन्य है और जिसका निवास शब्द में माना गया है । देवी स्वयं शुद्ध सत्व हैं । चैतन्य के पांच रूप होते हैं—सत्व, अति सत्व, परम सत्व, शुद्ध सत्व और विशुद्ध सत्व । उन सब केन्द्रों पर ध्यान स्थित किया जाता है जहाँ वह रहते हैं ।

लय योग में भी कर्म और ज्ञान के मिश्रण से मोक्ष की प्राप्ति होती है । इसमें ऊँ पर साधक का ध्यान रहता है । साधक अपने और ब्रह्म में

जैसे स्वेद, कंप इत्यादि के रूप में। दशवें नाद को साधने से ब्रह्मानंद की प्राप्ति होती है। मस्तिष्क को “दसवाँ द्वार” कहा गया है—  
श्रौंख, कान, नाक इत्यादि अन्य द्वार हैं।

उपनिषद् के अनुसार पूरक का ध्यान महावीर में करना चाहिए जिसके चार हाथ होते हैं (विष्णु), कुंभक का ध्यान हृदय में, रेचक का ललाट में जहाँ किरुद्र की मूर्ति है। आत्मा कमल (Lotus) को जाग्रित करती है और बीज को ले चन्द्र अग्नि और सूर्य में प्रवेश करती है।

अमृतांनद उपनिषद् में पंचतत्व (five elements) जिसके ऊपर अर्द्ध मात्रा है का भी उल्लेख मिलता है।

खुरिका (Kshurika) उपनिषद् में ईडा पिंगला और सुषमनाके साथ ७२००० नाड़ियों का वर्णन है। ध्यान-योग की व्यवस्था दी गई है। प्राणवायु को Quoene नाड़ी (श्वेत) से पूरक रेचक और कुंभक के द्वारा हठयोग के साधनों की सहायता से ले जाने की प्रणाली बताई गई है।

योगतत्व उपनिषद् और योगसिखा उपनिषद् में भी हठयोग का वर्णन आया है। योगसिखा के अनुसार कुंडलिनी ब्रह्मरंध्र में सूर्य को चीरते हुए जाती है।

रामतापनी उपनिषद् में योग और तंत्रों के वर्णन आये हैं। आसन, द्वारपूजा, पीठपूजा, भूत-सुद्धि इत्यादि का भी विस्तार पूर्वक वर्णन किय गया है।

देवी भागवत में भी छ चक्रों का उल्लेख मिलता है। मूलाधार में कुंडलिनी के साथ जीव को हंस-मंत्र के द्वारा मिलाने का उपाय बतलाया गया है।

लिंग पुराण और अग्नि पुराण में भी इसका वर्णन मिलता है।

गीता के भाष्य में शंकर ने बतलाया है कि पहले अनाहद को बश में करके साधक मूलाधार इत्यादि को जीत कर सुषुमना की ओर जाना है। वह प्राण को दोनों भवों के बीच में रख कर पुरुष की ज्योति

का दर्शन करता है।

योग-शास्त्र के अनुसार अमृत प्रत्येक व्यक्ति के सिर में रहता है, कुंडलिनी जब वहाँ पहुँच जाती है तब योगी ईश्वर रूप हो जाता है।

शिव-पुराण में भी छ चक्रों का वर्णन मिलता है, पर यह कह दिया गया है कि यथार्थतः उनकी स्थिति नहीं है, वहाँ साधनों का भी वर्णन नहीं मिलता। यह पुराण, बाह्य साधना को अन्तर्मुखी कर देता है।

तंत्र और पुराणों के वर्णन में भेद यह है कि पुराणों ने चक्रों का वर्णन सीधे साधे ढंग से किया है परन्तु तंत्रों ने इसको रहस्यात्मक रूप-रेखा प्रदान की है।

वस्तुतः कर्म और ज्ञान के योग से मोक्ष की प्राप्ति होती है। भक्ति-मार्गीय साधक भी इस सिद्धांत को मानते हैं। अपने इष्टदेव के ऊपर पुष्प इत्यादि चढ़ाना ही कर्म है और भक्ति ही एक प्रकार की समाधि है। वे तप और ध्यान को आवश्यक समझते हैं जो कर्म-योग और ज्ञानयोग के अन्तर्गत आता है। आसन और प्राणायाम की आवश्यकता का अनुभव वे भी करते हैं। इसका उद्देश्य शरीर की शुद्धि है, केवल हठयोग के साधनों से ही उस आनन्द की प्राप्ति नहीं होती इसे तंत्र भी मानता है और नाथ-पंथ वाले भी मानते हैं। आनन्द जिसका उद्देश्य केवल आनन्द मात्र है मोक्ष नहीं है। हठयोग के साधनों के द्वारा भिन्न भिन्न प्रकार के शारीरिक आनन्द प्राप्त किये जा सकते हैं, पर आध्यात्मिक दृष्टि में यह आनन्द नहीं है। इसमें ज्ञान का योग आवश्यक बतलाया गया है। जीव सांसारिक और दैविक दोनों है, जो चैतन्य है और जिसका निवास शब्द में माना गया है। देवी स्वयं शुद्ध सत्व हैं। चैतन्य के पांच रूप होते हैं—सत्व, अति सत्व, परम सत्व, शुद्ध सत्व और विशुद्ध सत्व। उन सब केन्द्रों पर ध्यान स्थित किया जाता है जहाँ वह रहते हैं।

लय योग में भी कर्म और ज्ञान के मिश्रण से मोक्ष की प्राप्ति होती है। इसमें ॐ पर साधक का ध्यान रहता है। साधक अपने और ब्रह्म में

कोई भेद नहीं देखता दोनों एक हो जाते हैं जिसे हम अद्वैतभाव कहते हैं। उनमुनी अवस्था में वह परम शिव का अनुभव करता है। वह देखता है ब्रह्म एक है। रुद्र, शिव, परम शिव इत्यादि उस एक के भिन्न रूप हैं। जब वह यह कहता है कि अमुक चक्र में अमुक देवता हैं तो उसका यह अर्थ होता है कि उस समय ब्रह्म वहां पर है। देवता बदलते रहते हैं। सद्ब्रह्म में सब देवताओं का वास है। मृत्यु के समय यही साधक अपने प्राण को रखता है। यहीं पर कुंडलिनी और जीव का बिंदु से मिलन होता है जो कि शिव और शक्ति है। इस मिलन के बाद योगी ब्रह्म रंध्र को फोड़कर ब्रह्म में मिल जाता है।

शून्य में ही मोक्ष है। परम शिव में दो प्रकार के आनन्द होते हैं, रम (मोक्ष का आनन्द) और विरस (आनन्द जिसकी उत्पत्ति शिव और शक्ति के एकाकार से होती है) जब दोनों एक हो जाते हैं तो अमृत शरीर में व्याप्त हो जाता है साधक जीवन मुक्त हो जाता है और वह तभी तक शरीर में रहता है जब तक उसे कर्म करना पड़ता है। भगवती निर्वाण कला ईश्वरीय ज्ञान प्रदान करती है जिससे मोक्ष मिलता है जो कि तत्त्व-जन्य है। ज्ञान क्रियाजन्य और स्वरूप जन्य है। जब कुंडलिनी शिव से मिलती है तो वह ज्ञान उत्पन्न होता है।

शिव से मिलकर कुंडलिनी लौट आती है फिर योगी के आज्ञानुसार ऊपर जाती है और फिर कभी वापिस नहीं आती, साधक जीवन मुक्त हो जाता है। ऊपर जाने के क्रिया को लयकर्म कहते हैं और यदा से लौटने को मूर्च्छ कर्म कहते हैं।

जब के अधिनामी मय नहीं हो सकते, इसके अधिकारी वे ही हैं जो दूर भौतिक, सर्व विधाविनिर्मुक्त, सर्व प्रवहितरत, सुचि, आस्तिक, अतः परमात्म और ईश्वरीय हैं।

सर्वोपरम शक्ति, प्राणमय शक्ति और मनोमय शक्ति है।

विद्युत्-शक्ति के अनुसार वे ब्रह्म भिन्न भिन्न रूप में आनन्द-प्रदान करनेवाले हैं और आस्तिक शक्ति के केन्द्र हैं। नीचे के पांच



चक्र स्थूल (Gross) तत्व की शक्ति के केन्द्र है जिसने महाभूत की उत्पत्ति होती है। छद्मों चक्र सूक्ष्म मानसिक तत्व का केन्द्र है।

पूरी सिद्धि तब तक नहीं मिलती जब तक छद्म का ज्ञान नहीं हो जाता। इससे हम हम निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि तंत्र का मूल वेद और उपनिषद् है इसमें वेदक उनके सिद्धांतों और क्रियाओं का विकास हुआ है। बाद में आवश्यकतानुसार हममें भी परिवर्तन होते गए और फलस्वरूप भिन्न भिन्न संप्रदायों की सृष्टि हुई।

### सिद्धांत

तंत्र पुनर्जन्म के सिद्धांत को मानता है। समाज, धर्म, जाति व्यवस्था इत्यादि भी मान्य है। पर साधना के क्षेत्र में जाति के लिये कोई ध्यान नहीं। वे अपने मत का प्रचार केवल तर्कों के द्वारा ही नहीं उपस्थित करते वे चरण अनुभूति का विषय बतलाते थे।

शाक्त-तंत्र अद्वैत का साधना शास्त्र है। वेद और तंत्र दोनों ईश्वर को सच्चिदानन्द मानते हैं। ईश्वर रूप में वह सर्वजन्य विश्वात्मा है। परमात्मा और जीवात्मा एक है। वेदांत के सोऽहम् ब्रह्मरिश्म का भी तांत्रिक मानते हैं।

साधना क्षेत्र में अद्वैत वेदांत ही इनकी नित्य क्रिया है। ब्रह्म महूर्त में साधक ध्यान करता है कि हम देवी हैं, हम ब्रह्म हैं, हम सच्चिदानन्द के रूप हैं।

गध्यान काल में साधक पूजासन में बैठ भूत सुद्धि करता हुआ ध्यान करता है और तत्व परमात्मा में अपने अस्तित्व को खो देता है। वह जीवात्मा और परमात्मा में कोई भेद नहीं देखते हुए सोऽहम् का अनुभव करता है।

सायंकाल में वह अपने कां अखिल आत्मा और सच्चिदानन्द के रूप में देखता है। इनको छद्म दर्शन मान्य है। मिमांसा के शब्द सिद्धांत को भी कुछ परिवर्तन के साथ वे मानते हैं।

उपासना-क्षेत्र में भी हिन्दुओं के सर्वमान्य सिद्धांतों को वे मानते हैं, जैसे-मंत्र, यंत्र, प्रतिमा, लिंग, सालिग्राम होम इत्यादि । तांत्रिक मंत्र को टोक नहीं बताते । उनके अनुसार विचार स्वयं एक शक्ति है और अगर विचार को सुचारु रूप से चलाया जाय तो उससे दूसरों के विचारों पर प्रभाव डाला जा सकता है ।

मदिरा और मांस के द्वारा उपासना वैदिक क्रियाओं का एक अंग रहा है और वैदिक यज्ञों में इसका प्रयोग होता था । मैथुन की भी व्यवस्था उन लोगों ने दी है । इसे धार्मिक उपासना का एक अंग माना गया है । इसे भी तांत्रिकों ने ग्रहण किया है । वैदिकों की भाँति तांत्रिक ऊँ को बीज मानते थे ।

महानिर्वाण तंत्र ने दो आश्रमों की व्यवस्था कलियुग में की— गृहस्थ और सन्यास । वे गृहस्थ आश्रम को आदर की दृष्टि से देखते हैं । पर वे सन्यास लेने के अधिकारी नहीं जो विवाहित हैं, परिवारी हैं । जिस प्रकार छोटे छोटे जानवरों के पैर की छाप हाथी के पैर की छाप में अपना अस्तित्व खो देती हैं उसी प्रकार सब धर्म कुलधर्म में समा जाते हैं ।

इस प्रकार ये अद्वैतवादी ठहरते हैं जो कि ईश्वर को शक्ति रूप में देखते हैं । ईश्वर संसार के उत्पत्तिका कारण है, वह रक्षा करता है और अंत में संहार करता है । माया उसकी शक्ति है । विशेषता इनकी यह है कि इसमें सब जाति वाले और स्त्रियाँ भी भाग ले सकती हैं । इनमें स्त्रियों का बहुत मान है, वे देवियाँ हैं, पूजने योग्य हैं । महानिर्वाण तंत्र के अनुसार अगर एक पुरुष अपने स्त्री को तुरे शब्दों में मुझसे जो कर पार का भागी है और उसे दिन भर निराहार रहना पड़ता है उसका आदर है । स्त्रियाँ सुलभा बन सकती हैं । संसार स्त्री ही का प्रतिक रूप है । दया ही धर्म है । कर्म है ।

वे सब को सब निम्न आनन्द मानते हैं । मत्तुल्य में वह “यह” ही है । “तु” “तुम्हारा” और “मैं” “तुम्हारा” और “अव” ने परे है ।

ब्रह्म सत् चित् है, अग्नी शक्ति के द्वारा अपने को आवरण में ढँके रहता है। आनन्द रूप में वह आनन्द है, हैत को भूल जाने पर ही हम उस आनन्द का दर्शन करते हैं। विश्वामित्र तंत्र के अनुसार “जो वहाँ है वह तथ जगद् है जो वहाँ नहीं है वह कहीं नहीं है।”

शंकर माया को सत्य नहीं मानते थे पर वहाँ तांत्रिकों का उनसे नेद है। शाक्त माया को ब्रह्म की शक्ति मानता है। शक्ति और शक्ति-मान एक है इसलिये माया, शक्ति, शिव वा चित् है, संसार का उपादान कारण है।

शंकर संसार को सत्य नहीं मानते पर ये इने भी सत्य मानते हैं।

शंकर और सांख्य के मतानुगामी दो तत्व मानते हैं पर शैव और शाक्त छत्तिस तत्व मानते हैं, यहाँ भी दोनों में भेद है।

इनका विश्वास है कि चैतन्य पर आवरण पड़ जाता है। एक को पुरुष, ब्रह्म और शिव कहते हैं दूसरे का प्रकृति, माया और माया-शक्ति। संसार की उत्पत्ति जब उस ब्रह्म से ही हुई है तो वह भी सत्य है। इस सिद्धांत को शंकर नहीं मानते, उनके अनुसार सत्य वह है जिसमें कभी भी परिवर्तन न आये। सत्य = जो है—सत् चित् और आनन्द। असत्य = जो हो सकता है—विवर्त्त जगत और प्रपंच। शंकर सत् की तीन अवस्थायें मानते हैं - परमार्थिक व्यवहारिक और प्रतिमासिद्ध। सत्य वह है जो इन तीनों में दिया जा सके। शाक्त आगम इसके विपरीत शिव शक्ति से उत्पन्न सभी वस्तुओं को सत्य मानते हैं। कारण जब सत्य है तो उसका कार्य भी सत्य होगा ऐसा उनका विचार था। इस तरह तंत्र शास्त्र के सिद्धांत वे ही हैं जो पहले से चले आ रहे थे। शंकर से इनका मतभेद कुछ अवश्य है परंतु ये विचार अन्य संप्रदायों में मान्य रहे हैं।

### शिव-शक्ति

ब्रह्म सत् चित् आनन्द है, जीवात्मा माया के आवरण में रहता है।

जो कुछ हम देखते हैं वह चित् का स्वरूप है। आत्मा एक है पर शरीर बदलता रहता है। माया से संसार की सृष्टि होती है। संसार ईश्वर की सृष्टि कल्पना है। माया भेद बुद्धि है जिसके द्वारा मनुष्य संसार को अपने से पृथक् देखता है। पूर्ण संसार ही शक्ति है।

कुछ साधक अर्द्ध नारीश्वर की पूजा करते हैं। शाक्त महादेवी का पूजन करते हैं। उनके मतानुसार संसार की उत्पत्ति योनि से है। संसार शक्ति का पूर्ण विकास है। त्रिपुर सुन्दरी और काली उसके दो स्वरूप हैं।

मंत्र पञ्च में नाद और विन्दु की उत्पत्ति भी शक्ति से ही होती है। नाद से शब्द ब्रह्म की प्राप्ति होती है। संसार शक्ति में ही मिल जाता है।

कुंडलिनी शिव के चारों ओर लिपटी रहती है। जब तक कुंडलिनी शिव से लिपटी हुई है तब तक महाकुंडलिनी ब्रह्मरूपसनातनी निगुण और अगुण दोनों है। निगुण रूप में वह चैतन्य निरूपिणी और आनन्द रूपिणी है, अगुण रूप में वह सर्व भूत प्रकासिनी है। साधना के द्वारा साधक भुक्ति और मुक्ति दोनों करतलगत कर सकता है।

शिव ही शक्ति है, जब उसे उत्पन्न करने की इच्छा जाग्रित होती है तो शक्ती नाद और विन्दु का रूप धारण कर लेती है जो कि ईश्वर-तत्व है। जब कर्म का उदय होता है तो देवी संसार को उत्पन्न करने के निमित्त माया ने अपने को ढंक लेती है। जब वह शिव से मिलना चाहती है तो विकारिणी हो जाती है। उसमें छत्तिस तत्व हैं जिस को तीन भागों में विभाजित किया गया है—आत्मा, विद्या और शिव। पहले में पृथ्वी से प्रकृति दूसरे में माया और पुरुष तीसरे में शिव-तत्व से शुद्ध विद्या। शक्ति में पहले बुद्धि फिर अहंकार, मानस, इंद्रिय और अंत में पंचभूत का विकास होता है। नाद विन्दु शक्ति का रूप है।

यही विन्दु ईश्वर है जिसे कि महाविष्णु ब्रह्म-पुरुष कहते हैं। सत्य लोक या सहस्र से यह आती है। विन्दु के तीन रूप हैं विन्दु, नाद

और बीज । विन्दु शिव का स्वरूप है और बीज शक्ति का नाद, शिव शक्ति है । त्रिविन्दु सूक्ष्म और स्थूल पर, है । तीन विन्दुओं से इच्छा, ज्ञान और क्रिया, रजस मत्स्य और तामस इत्यादि का उत्पत्ति है । ब्रह्मा विष्णु इत्यादि भी इनके ही बनाने हैं । इन्हीं तीन विन्दुओं का रवि, चंद्र और अग्नि कहते हैं । अग्नि चंद्र और सूर्य इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्ति हैं । शिव शक्ति के मैथुन से नाद और उससे महाविन्दु उत्पन्न होती है जो स्वयंविन्दु बन जाती है जिसे कामकला कहते हैं ।

### जीवात्मा

जीवात्मा मूल में स्वतंत्र है परन्तु सृजन में उसका एक रूप है । रूप शक्ति के परिणाम स्वरूप आता है । मस्तिष्क और शरीर प्रकृति से बने हैं । मनुष्य के शक्ति का केन्द्र धीन और कुण्डलिनी है । शरीर सत् रज तम से निर्मित है । साधना से सत्व गुण की प्राप्ति ही इनका उद्देश्य है ।

शरीर तीन प्रकार का माना गया है—कारण शरीर, सूक्ष्म शरीर और स्थूल शरीर । आत्मा का निवास स्थूल शरीर में है । कुलारनघ तंत्र के अनुसार जीव पास से बंधा हुआ है; सदाशिव उन बन्धनों से मुक्त है । पहला पशु है दूसरा पशुपात ।

जीव का पहला शरीर अविद्या है । अविद्या की विकृति से लिंग शरीर (अंतःकरण और बहिर्करण या इंद्रिय) का उत्पत्ति होती है और बुद्धि अहंकार का प्रादुर्भाव होता है । सांसारिक ज्ञान, इंद्रियों से मिलता है । इंद्रियाँ दश हैं—जनेन्द्रिय, कर्ण, त्वचा, नेत्र, स्वाद, गंध, मुख, हाथ, पैर एवं गुदा । मानस का कार्य संकल्प विकल्प है । बुद्धि में सत्वगुण, अहंकार में रज, मानस और इंद्रियों में तम का वास है । लिंग शरीर विभु नहीं है, उसमें गति है । स्थूल शरीर अन्नमय है । तूर्यावस्था में समाधि योग के द्वारा शुद्ध विद्या की प्राप्ति होती है ।

### वर्णमाला

कुण्डलिनी का मंत्र से जगाया जाता है, वह ज्योतिसमयी और मंत्रमयी है । मंत्र शब्द ब्रह्म है ।

शब्द आकाश का गुण है, इसके दो रूप होते हैं—वर्णात्मक शब्द और ध्वन्यात्मक शब्द। शब्द अनाद्य है। शब्द वाक्य पद और वर्ण से बनता है। विचार शक्ति से एक व्यक्ति अपने को देवत्व में परिवर्तित कर लेता है।

शब्द की चार अवस्थायें होती हैं—भव जिसे पर कहते हैं, पशयन्ति, माध्यम और भइखरी। पर शब्द कुंडलिनी है जो मूलाधार में रहती है। पशयन्ति मूलाधार से मनीपूर चक्र में रहती है इसका संबंध मानस से है। माध्यम शब्द का संबंध बुद्धि से है और भइखरी का कंठ से है। संसार शब्द और अर्थ है अर्थात् नाम और रूप।

नाम्नोच्चार से ही विचार की उत्पत्ति है जो चैतन्य है। इसे मंत्र चैतन्य कहते हैं। मंत्र चक्र में रहते हैं। मनीपूर चक्र का बीज राम है। मंत्र चैतन्य के द्वारा साधक मंत्र से काम लेता है। मंत्र देवता एक है, ओष्ठ शिव और शक्ती हैं। उनका चलना ही मैथुन है। शब्द का रूप विन्दु है। शब्द ब्रह्म चैतन्य है, यही कुंडलिनी का रूप धारण करता है। जब तक कुंडलिनी एक घेरा में है तब तक उसे विन्दु कहेंगे, दो में प्रकृति और पुरुष, तीन में इच्छा, ज्ञान, क्रिया और तीन गुण सत, रज और तम। साढ़े तीन के योग से वह उत्पत्ति का कारण और चार से वह देवी रूप धारण करती है। इस तरह कुंडलिनी के ५१ घेरे रहते हैं।

### चक्रपद्म

भूतशुद्धी तंत्र के अनुसार शरीर में ७२००० नाड़ियाँ होती हैं। शिवसंहिता के अनुसार शरीर में ३५०००० नाड़ियाँ हैं। शब्द से नाड़ियों को शुद्ध किया जाता है। शरीर को शुद्ध करके मास्तिष्क को शुद्ध करना चाहिये। १४ मुख्य नाड़ियाँ हैं जिनमें से इडा, पिंगला और सुषुम्ना प्रमुख हैं। प्राण सुषुम्ना से होता हुआ ब्रह्मरंध्र के द्वारा शरीर को छोड़ देता है। इसका निवास मेरुदंड में है जिसका विस्तार मूलाधार से सहस्र तक है। इन्हें गंगा यमुना और सरस्वती भी कहते हैं।

मूलाधार में ये नादियाँ मिलती हैं, इस स्थान को त्रिवेणी कहते हैं।  
पिंगला धनव्युत्पत्ति (Positive solar current) है और इन्द्रा  
श्रृंग चंद्रव्युत्पत्ति (Positive solar current) है।

प्रमुख चक्र छह हैं। जिसमें से पाँच गेवदंड से संबंधित हैं।

मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मनीपुर, अनाहत, विशुद्ध और आज्ञा।  
मूलाधार के नीचे सात संसार हैं। प्रमुख चक्रों का वर्णन निम्न लिखित है—

(१) मूलाधार—इसका स्थान नाभी के नीचे है। इसमें चार दल हैं।  
इन दलों पर व, प, श, और स अक्षर हैं। पृथ्वी  
तत्व है एवं गंध गुण है। तत्व का रंग पीला है।  
आकार वर्ग मंडल है। बीज लंग अपने वाहन ऐरावत  
पर हैं। देवता ब्रह्मा हैं, उनका वाहन हंश है। डाकिनी  
शक्ति है। स्वयंभु और त्रिपुर त्रिकोना लिंग और  
योनि है। अन्य तत्वों में गंध और पद है।

(२) स्वाधिष्ठान—इसका स्थान नाभी के ऊपर है। इसमें चार दल  
हैं। इन दलों पर व, भ, म, य, र, और ल अक्षर  
हैं। अथ तत्व है, स्वाद गुण है। तत्व का रंग श्वेत  
है। आकार द्विज मंडल है। बीज वांग अपने वाहन  
मकर पर हैं। देवता विष्णु हैं, उनका वाहन गरुड़  
है। राकिनी शक्ति है। अन्य तत्वों में रस एवं हस्त  
हैं। अविश्वास, अवशा और मूर्खा का यहाँ वास है।

(३) मनीपुर — इसका स्थान नाभि है। इसमें दस दल हैं। इन दलों  
पर ङ, ढ, ण, त, द, प, न, द, प और फ अक्षर  
हैं। तेजस तत्व है, ताप और दृष्टि गुण है। तत्व का  
रंग लाल है। आकार त्रिकोण है। बीज रंग अपने  
वाहन रम पर हैं। देवता रुद्र हैं उनका वाहन वृषभ  
है। लाकिनी शक्ति है। अन्य तत्वों में रूप, दृष्टि  
एवं गदा है। यहाँ लज्जा इर्षा इत्यादि का वास है।





आज्ञा चक्र के ऊपर नौ चक्र हैं जिन्हें मानस और सोम कहते हैं। यही निरालम्बपुरी है जहाँ योगी ईश्वर को देखता है। इसके ऊपर सूर्य, चंद्रमंडल और प्राणविन्दु हैं। चंद्र के ऊपर महावायु और तब ब्रह्मरंध्र है। शक्ती त्रिकोण रूप में विद्यमान है—इच्छा, क्रिया और ज्ञान। इसके कोण पर वह्निविन्दु चंद्रविन्दु और सूर्यविन्दु काम, शिव और देवी हैं, कला इनका रूप (manifestation) है। यह देवी त्रिपुर सुन्दरी है। यही देवी ब्रह्मा, विष्णु और रुद्र को जन्म देती है।

साधक इन्हीं तीन विन्दुओं का ध्यान करता है। योगिनी तंत्र में लिखा है “कला के ऊपर तीन विन्दुओं का ध्यान करो इससे पौडस वर्षीय बालिका जन्म लेती है, उसका तेज सहस्रों सूर्य की नाई होता है। वह सिर से कंठ तक ऊपर वाले विन्दु से पैदा होती है, कंठ से मध्य और स्तन से त्रिवली तक नाचे वाले विन्दुओं से पैदा होती है, और नीचे के अंग काम से पैदा होते हैं। इसका पूजन ब्रह्मा, ईश और विष्णु भी करते हैं। इसके ध्यान के पश्चात् साधक अपने शरीर को काम कला के रूप में देखता है।”

जब कुंडलिनी ऊपर को जाती है तो सब वृत्तियाँ अर्न्तर्ध्यान हो जाती हैं। नीचे वाले चक्रों की बुरी वृत्तियाँ भी चली जाती हैं। स्वाधिष्ठान और मनीपूर की वृत्तियों को बुरा माना गया है, अनाहत की वृत्तियाँ मिश्र हैं।

विसर्ग के नीचे जो कि ब्रह्मरंध्र का ऊपरी भाग है और संखिनी नाड़ी के समीप है, सहस्र है, जिसपर कि संस्कृत के शब्द हैं। यहीं महावायु और चंद्रमंडल हैं जिसमें विन्दु है और यहीं शिव का स्थान है। यहीं निर्वाण शक्ति है।

## योग

निश्चित रूप से यह नहीं कहा जा सकता कि यौगिक क्रियाओं को प्राधान्य कब मिला। पतंजली का योग सूत्र कब लिखा गया यह भी पूर्ण

रूप से ज्ञात नहीं। हिन्दुओं का विश्वास है कि २ री श० ई० पू० में वे हुए थे। हरमैन जेकोबी के विचारानुसार योग सूत्र को ४५० ई० सन् में किसी उसी नाम के व्यक्ति ने लिखा है। योग पद्धति मूल में पतंजली के योग सूत्र से भिन्न है। इसका पूर्ण विकास मैत्रीय उपनिषद् में होता है। भारतीय साहित्यकार इसे सांख्य की एक शाखा मानते हैं। सांख्य के सिद्धांत उदाहरणार्थ विश्व-विज्ञान, शरीर-विज्ञान और मनोविज्ञान योग में ले लिए गये हैं। मोक्ष (emancipation) का भी वही सिद्धांत है। आत्मा और प्रकृति के स्पष्ट भेद से मोक्ष प्रभावित है। सांख्य की नास्तिक विचारावली को इन लोगों ने नहीं माना। इसमें आत्म-निलय doctrine of Absorption का विस्तार पूर्वक वर्णन मिलता है। अपने वृत्तियों को संसार से हटाकर अन्तर्मुखी कर लेनी चाहिये उसके बाद भीतर ही ध्यान करना चाहिये। सांख्य के फल स्वरूप ईश्वर (Personal God) की भावना रखी गई। विद्वानों के मतानुसार धार्मिक लोगों को प्रसन्न करने के विचार से इसकी कल्पना की गई है। योग सूत्र के वे पद जिसमें ईश्वर संबंधी विचार प्रकट किए गए हैं एक सूत्र में बंधे नहीं दिखाई पड़ते। ईश्वर न तो संसार का निर्माण करता है और न उस पर शासन करता है। मनुष्यों के कर्मों का फलदाता भी वह नहीं है। जीवात्मा का परमात्मा में मिलन भी नहीं माना गया है। ईश्वर एक विशेष आत्मा है जो मूलतः और आत्माओं से भिन्न नहीं है। सांख्य योग में व्यक्तिगत ईश्वर के लिये स्थान नहीं है। बाद के उपनिषदों में ईश्वर को विशेष स्थान दिया गया है। आसन इत्यादि का प्राधान्य भी स्वीकृत किया गया जिसके द्वारा हम अपने को बाधाओं से मुक्त कर सकते हैं।

स्वरूप ज्ञान ही योग का उद्देश्य है। क्रिया ज्ञान से स्वरूप ज्ञान की प्राप्ति होती है। योग से चित्त वृत्तियाँ का निरोध किया जाता है। योग चार प्रकार के होते हैं—

हठयोग—मंत्रयोग—राजयोग और लययोग।

(i) हठयोग में ज्ञान कुंडलिनी के द्वारा प्राप्त होता है। इसकी आठ अवस्थाएँ हैं—

१. यम—अहिंसा, सत्यम्, असत्यम्, ब्रह्मचर्य, जमा, धृति, सादगी और मिताहार इसके अंग हैं।
२. नियम—व्रत, तप, संतोष, आस्तिक, दान, पूजन, पठन, जप, होम और बुरे कर्म न करना भी बतलाया गया है।
३. आसन
४. प्राणायाम
५. प्रत्याहार
६. धारण
७. ध्यान और
८. समाधि

यम नियम के द्वारा संसार का मोह छूटता है। यम नियम और आसन से शरीर पर अधिकार प्राप्त किया जाता है। प्राणायाम से प्राण बश में किया जाता है। प्रत्याहार के द्वारा इंद्रियों को बश में लाया जाता है। धारण ध्यान और समाधि से वृत्तियों का नाश होता है और केवल बुद्धि कार्य करती है।

(ii) मंत्रयोग—संसार नाम और रूप से बना है, जो मस्तिष्क का विषय है। बीज मंत्र शून्य का रूप है। आसन और प्राणायाम अवश्यक हैं।

(iii) राजयोग—संसार से संबंध तोड़ आशाचक्र में मानसध्यान लगाया जाता है। इसमें मानस का आत्मा से मिलन होता है जिसमें कि शानी अपने को देखता है।

(iv) लययोग—चित्त वृत्तियों को बश में कर प्रकृति शक्ति को पुरुष शक्ति में मिलाया जाता है।

मूल सिद्धान्त इस प्रकार है पहले समाधि के द्वारा प्राण को हटा और पिगला से ले जाया जाता है इसके बाद वह नाड़ियाँ भर जाती

हैं। चंद्र इडा में अमृत देती है और सूर्य पिंगला से चलते हुए अमृत को सोख लेता है। मूलाधार में सूर्य और चंद्र के मिलन को अमावस्या कहते हैं। इस बीच कुंडलिनी आधार कुंडलिनिं सोई रहती है। जब योगी चंद्र और सूर्य को उनके स्थानों पर स्थित कर देता है तब अमृत को अग्नि सोख लेती है। भोजन करने के लिए वायु के द्वारा कुंडलिनी जाग्रित होती है। वह सहस्र में जाती है और चंद्र को काटती है। वहां से अमृत झरने लगता है। फलस्वरूप अमृत शरीर में व्याप्त हो जाती है। कुंडलिनी का ऊपर जाना लय कर्म है और नीचे आना सृष्टि कर्म। जाग्रित अवस्था में कुंडलिनी कुमारी है, अनाहत में यौवनावस्था को प्राप्त होती है और सहस्र में पतिव्रता हो जाती है।

कौल संप्रदाय वाले कुंडलिनी को जाग्रित नहीं करते, उसे मूलाधार में ही रखते हैं, और वामाचार को साधते हैं। भौतिक आनन्द उनका उद्देश्य होता है।

साधक साधना की अन्तिम अवस्था में शिवोहम्, भैरवोहम्, सोहम् का अनुभव करता है।

### वामाचार

वामाचार तंत्र शास्त्र का एक प्रमुख अंग रहा है। उसमें विचार तो शुद्ध एवं सात्विक थे परंतु शनैः शनैः उसका हास होता गया और उसमें अश्लीलता आता गया। बाद में कामपिपासा को शान्त करने का वह साधन मात्र ही रह गया।

वामाचार में साधक संसार से अपना संबंध तोड़ देता है। न तो किसी वस्तु से वह घृणा करता है और न लज्जा, न उसकी कोई जाति है और न उसका कोई समाज। वह अवधूत हो जाता है।

कपालिक, कालामुख, पशुपत, दिगम्बर, अघोर और कौल इसके संप्रदाय हैं।

कौलों का एक संप्रदाय पंचतत्त्वों से अपने इष्ट देव का पूजन

करता है। शरीर और पशुपत ब्रह्मचर्य को मानते हैं, इनमें सन्देह नहीं कि वे मांस और मदिरा का पान भी करते हैं। फाल्गुस्युय संप्रदाय के साधक कुमारियों का पूजन करते हैं और कुछ देवियों का पूजन करते हैं। वामाचार वह आचार है जिसमें स्त्री का समावेश होता है।

कुलकरन तंत्र के अनुसार साधक सचरित्र होना चाहिए, मदिरा और स्त्री उनके लिये वर्जित है।

महानिर्वाण तंत्र में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि वेश्यागामियों को और उन-से जो कुमारी कन्याओं की ओर दुरी निगाह से देखते हैं राज्य की ओर से दंड मिलना चाहिये।

शास्त्रों के अनुसार भी पत्नी के साथ मैथुन करना पाप माना गया है। श्रांगमैथुन अर्थात् स्मरण, कृतनम्, केलि, प्रेक्षणम्, गुह्यभाषणम्, संकल्प, करने का विचार और क्रिया-निष्पत्ति वर्जित है।

साधक तीन प्रकार के होते हैं।

पशु (वामाचक साधना)

वीर (राजसिक साधना)

दीव्य (मात्सिक साधना)

पंचतन्त्र के द्वारा उपासना पशु और दीव्य साधकों के लिये नहीं है, इसके अधिकारी देवल वीर हैं।

मनुष्य की आत्मा, शरीर और उसके कार्य ईश्वरीय हैं। अज्ञान ही प्राकृतिक कार्य को निरूद्ध कहते हैं। हमारे आन्तरिक विचार ही किसी वस्तु को अच्छे या बुरे रूप में उपस्थित करता है। आनन्द से जीव की उत्पत्ति होती है जिसमें शरीर और आत्मा का संयोग होता है।

ये व्यक्ति जो प्रत्येक वस्तु को ईश्वरीय मानते हैं जिनमें भी वस्तु के द्वारा उपासना करने के अधिकारी हैं। पाप वस्तु में नहीं बल्कि हमारे विचार एवं क्रिया प्रणाली में है, इन्हीं निन्दितों के आधार पर इन्हीं व्यवस्था की गई।

कुछ विद्वानों के विचारानुसार शास्त्रों का वह भाग सूत्रों के लिये

बनाया गया है। वे विधि से पूजन नहीं कर सकते मदिरा पान इत्यादि उनके लिए आवश्यक है, परंतु इससे तभी छुटकारा मिल सकता है जब उसको धार्मिक रूप दे दिया जाय ऐसा उनका विचार था। हमारे यहाँ भक्ति के कितने रूप मिलते हैं जिससे कि साधक को मुक्ति मिलती है, उदाहरणार्थ बहुत से पापी शत्रुभाव से ही ईश्वराधन कर मुक्ति के भागी हुए। इसके मूल में भी यही भावना थी कि अगर इस तरह से भी वे ध्यान करें तो एक समय आयेगा जब वे इन वस्तुओं से धृष्टा करने लगेंगे।

शक्ति के पूजक शक्ति को संसार की उत्पत्ति का कारण मानते हैं। और इसीलिये जगत् ब्रह्मांड के ही माध्यम से वे शक्ति का पूजन करते हैं।

महानिर्वाण में मदिरा का रूप अग्नि, मांस का वायु, मछली का पानी, मैथुन का आकाश और खाने योग्य अनाज का पृथ्वी है।

तांत्रिक अपने स्त्री को शक्ति या भैरवी रूप में देखता है। स्त्री को लता, मैथुन को लता साधन और मदिरा को तीर्थावरी कहते हैं। इनके अर्थ साधनाओं के अनुसार बदला करते हैं। वीरों की साधना में मदिरा का रूप मदिरा है मैथुन का मैथुन। पशु में मदिरा का रूप गंडी का पानी है, दिव्यों के लिये मदिरा ईश्वरीय ज्ञान है।

जब तक शुद्धि नहीं मिल जाती मदपान निषिद्ध है, मैथुन भी तब तक नहीं करना चाहिये जब तक कि शरीर की शुद्धि नहीं हो जाती। देवी तीन प्रकारकी होती है—स्वकिया, परकिया और वेश्या। शक्ति के भी दो रूप हैं—भाग्य और पूज्य। पूज्य माता तुल्य होती है।

मदिरापान भी दो प्रकार का होता है—काम विपासा को तृप्त करने के लिये और विधि के अनुसार।

पूजन करने समय साधक और साधिकायें चक्र के रूप में खड़े होते हैं। साधिका साधक के साथ और रहती है, इसे चक्र पूजन कहते हैं।

वीर जो कि विना विवाह किये मैथुन करता है वह परस्त्रीगामी

और पापी है। अपनी स्त्री ही पाँचवाँ तत्व हो सकती है। अगर स्त्री अनाधिकारिणी है तो दूसरी स्त्री का विधान भी किया गया है। पूजन समाप्त हो जाने पर यह सब कर्म निषिद्ध बतलाये गये हैं। ब्रह्मचारी परकिया शक्ति के साथ मैथुन करता है।

साधक और साधिका को एक ही स्तर का होना चाहिये। साधक अगर साधिका का परित्याग कर दे तो उसकी साधना व्यर्थ समझी जाती है।

मदिरा, स्त्री, मांस इत्यादि ही मनुष्यों के पतन का कारण हैं। जिस प्रकार विप से विप के प्रभाव को नष्ट किया जाता है उसी प्रकार इन साधनों के द्वारा मनुष्य अपने बुरे विचारों का परित्याग कर दे, ऐसा उनका विचार था। इसमें संदेह नहीं कि इनके विचार एवं सिद्धांत ठीक थे परंतु उसका पतन भी स्वाभाविक था।

इसी के फलस्वरूप समाज में व्यभिचार अपने चरम को पहुँच गया था। लोग मंत्र के द्वारा मारण, मोहन, उच्चाटन और वशीकरण किया करते थे। ओं चौष्ट्रौष्ट्र आदि शब्दों का प्रयोग यज्ञों में आवश्यक माना जाता था। तंत्र शास्त्र ने इसे बुरा कहा पर साधकों ने उसे अपनी वासनाओं के वृत्ति का साधन ही बनाया। हम ऊपर देख चुके हैं कि वामाचारी कुंडलिनी को जाग्रित नहीं करते थे और मूलाधार में ही उसके द्वारा अपनी इच्छाओं को पूर्ण करते थे। इसका प्रभाव मूल हिन्दू धर्म पर भी पड़ा फलस्वरूप वैदिक धर्म का धीरे धीरे हास होने लगा। वेद स्वतः प्रमाण हैं अब मान्य नहीं रह गये। कर्मकांड विशेष रूप से विकसित हो चुका था, सामाजिक व्यवस्था में जन्मगत वर्ण-धर्म और आश्रम-धर्म वैदिक धर्म के अंग माने जाने लगे थे। फलतः सुधार आन्दोलनों को नींव पड़ी, उनका ध्येय परंपरागत वैदिक धर्म की त्रुटियों को हटाने का था। भगवान बुद्ध ने बौद्ध मत का प्रचार आरंभ किया। उन्होंने अनुभव किया कि संसार में दुःख है और उसका कारण है लोभ। उनके विचारानुसार मध्यम प्रतिपदा या मध्यम मार्ग के

अनुसरण से ही दुःख की निवृत्ति होती है। मूल बौद्ध धर्म केवल एक सुधारमात्र का परंतु पीछे से यह एक धर्म हो गया। आगे चलकर बौद्ध धर्म दो प्रधान भागों में विभक्त हो गया—महायान और हानयान।

महायान में ही हमें वज्रयान या तांत्रिक बौद्ध धर्म का स्फुट बीज मिलता है। सांस्कृत्यायन जी महायान बौद्ध धर्म का उत्पत्ति नामक निबंध में लिखते हैं, “कथावत्थु की अट्टकथा में वैपुल्यवादियों को महाशून्यवादी कहा गया है। हमें मालूम ही है कि नागार्जुन शून्यवाद के आचार्य कहे जाते हैं। इस प्रकार वैपुल्य वाद और महायान एक सिद्ध होते हैं। “कथा वत्थु” में दो बातें विशेष महत्व की हैं। एक तो वैपुल्यों के खंडित सिद्धांतों में “शून्यता” नहीं सम्मिलित है। इनके मतसंध, बुद्ध और मैथुन के विषय में मेद रखते थे। इनका कहना था—संध न दान ग्रहण करता है, न उसे परिशुद्ध करता तथा उपभोग करता है, न संध को देने में महाफल है बुद्ध को दान देने में न महाफल है, न बुद्ध लोक में आकर ठहरे और न बुद्ध ने धर्मोपदेश किया। खास मतलब से मैथुन का सेवन किया जा सकता है।”

महायान ने इस प्रकार सर्व प्रथम मंत्रयान का रूप धारण किया। यहाँ से बौद्ध धर्म का पतन आरंभ होता है। बुद्ध के वचनों के पाठ मात्र से पुरय माना जाने लगा। बौद्ध ग्रंथ विश्वासी होते जा रहे थे। उनके वचनों के उच्चारण मात्र से रोग भय आदि का नाश समझा जाने लगा। भूत प्रेत इत्यादि से अपने को बचाये रखने के लिये मंत्रों की रचना की जाने लगी। वैपुल्यवादियों ने “ओं मुने मुने महामुने स्वाहा”, “ओं आ हूँ”, “ओं तारे तुत्तारे तुरे स्वाहा” आदि मंत्रों की सृष्टि की।

इस प्रकार मंत्रयान बौद्धों में फैल गया। इसका जन्म स्थान श्री धान्य कटक और श्री पर्वत माना गया है। मालती माधव में भव-भूति ने श्री पर्वत का वर्णन किया है। इसमें सौदामिनी जो एक बौद्ध



भिक्षुणी थी पद्मावती से श्री पर्वत पर मंत्र तंत्र सीखने गई। वाण भी श्री पर्वत के इस महात्म्य से परिचित थे। मृच्छकटिक में भी इसका वर्णन आता है।

योग की कुछ क्रियाओं का अभ्यास पहले से चला आ रहा था। जनता पर प्रभाव डालने के विचार से नाना प्रकार के हठ, मंत्र और तंत्र की सृष्टि की गई। काम पिपासा को मिटाने के हेतु साधनों में मद्य और मैथुन का श्री गणेश हुआ और बौद्ध धर्म में मंत्र, हठयोग और मैथुन आ मिले।

७ वीं स० में मंत्रयान का प्रथम रूप समाप्त हुआ और उससे ही वज्रयान की उत्पत्ति हुई। सांस्कृत्यायन जी छठी श० की वज्रयान की उत्पत्ति की ऊपरी सीमा और ८४ सिद्धों को निचली सीमा मानते हैं। वैपुल्य सूत्रों में अभी तक सदाचार के नियमों की अवहेलना नहीं की गई थी। भैरवी चक्र का प्रथम उल्लेख वज्रयान के साथ जनता के सम्मुख आया।

वज्रयान में “महासुह” वह दशा बतलाई गई जिसमें साधक शून्य में इस प्रकार विलीन हो जाता है जिस प्रकार नमक पानी में। “युगनद्ध” को इसका प्रतीक माना गया। कणहपा के वचनों में, “जिमिलोण विलिज्जइ पाणिण्हि तिमि घरणी लइ चित्त” इसी सिद्धांत का संकेत मिलता है। ऊँचे नीचे वर्णों की स्त्रियों के साथ मद्यपान के साथ अनेक वीभत्स विधान साधना के प्रधान अंग बनाये गये, इसमें अकरणीय भी करणीय और निषिद्ध भी विधेय ठहराया गया।”

हिंसा, असत्य भाषण, मद्यपान, स्त्रियों के साथ दुराचार सिद्धि के आवश्यक साधन समझे जाने लगे थे। माता, सास, बहिन, पुत्री आदि भी वर्जनीय नहीं समझी जाती थीं।

बौद्धों के पूर्व से ही ये बातें चली आती थीं, जैसा कि हम ऊपर देखते आये हैं। वज्रयान के बीज हमें तंत्रों के वामाचार में मिलता

है। यह एक परंपरा थी जो प्रारंभ काल से ही चली आ रही थी और जिसका पुनरुत्थान बौद्धों के वज्रयान में लेखित होता है। परंतु इसे हम तंत्र के फलस्वरूप नहीं मान सकते। इसमें सन्देह नहीं कि यह मूल का विकृत रूप था।

इस वज्रयानी सिद्धई से जनता का उद्धार आवश्यक था। वज्रयान की प्रतिक्रिया स्वरूप एक ऐसे आंदोलन ने जन्म लिया जिसने योग सिद्धि के लिये स्त्री को आवश्यक उपादान नहीं प्रत्युत परीक्षा का साधन बतलाया। गोरख के शब्दों में—

“धिदु और भग बाधणि औरै, बिन दांतां जग पाया।”  
और योगी वही है जो—

“भग मुपि व्यंद अगनि मुपि पारा। जो रापै सो गुरु हमारा।”  
इस संप्रदाय में योग की नेती, धोती, आसन, बंध और मुद्रा इत्यादि के साथ साथ विंदु धारण का विशेष महत्व था।

गोरख ने पतंजली के उच्च लक्ष्य, ईश्वर प्राप्ति को लेकर हठ-योग का फिर से प्रचार किया। गोरख ने इस प्रकार पतंजली की हठ-योग संबंधी साधना को व्यावहारिकता प्रदान की! “मनुष्य की सांसारिक सत्ता और सत्संबंधी द्वैतभाव का खोजना तथा उसे खोकर परमात्मा सत्ता या अद्वैत में युक्त हो जाना ही योग की व्यापक व्याख्या हो सकती है।” चित्त वृत्ति के निरोध अर्थात् मन, बुद्धि और इंद्रियों के संयम पूर्वक साधन को ही पतंजलि ने योग की संज्ञा दी है। डा० श्याम सुन्दरदास ने अपने इतिहास में लिखा है “यह हठयोग एक प्रकार से योग संबंधी निवृत्ति प्रधान मार्ग है। निवृत्ति मूलक साधना बहुत कुछ परिस्थितियों का ही परिणाम थी, एकांत मत न था। सांसारिक योग क्षेम का तिरस्कार नहीं किया वरन् अत्यधिक शारीरिक आयास या कष्ट सहन को वे योग मार्ग में आवश्यक समझते थे।” उनके अनुसार, “हठयोग पूर्णतः भारतीय योग पद्धति है। कबीर तथा उनके अनुयायियों पर सूफी प्रेमवाद तथा इस्लामी एकेश्वर

वाद की जो छाप दिखाई देती है वह नाथ संप्रदाय में नाम की भी नहीं।”

एक बार फिर नाथ संप्रदाय के प्रमुख आचार्य गोरख ने योग को अपने स्थान पर स्थित करने का सफल प्रयत्न किया। वामाचार ने जिस व्यभिचार को जन्म दिया था उसका समूलनाश ही इनका ध्येय रहा।

### नाथ-संप्रदाय

कनफटे योगी अपने संप्रदाय को गोरखनाथ से बहुत पुराना बतलाते हैं। उनके अनुसार वे मत्सेन्द्रनाथ के १२ शिष्यों में से एक ठहरते हैं, जो कि आदिनाथ के शिष्य थे, जिन्हें नैपाली बौद्ध देवता आर्य अवलोकितेश्वर मानते हैं।

नाथपंथ और विशेषतः गोरखनाथ के समय के संबंध में परिस्थिति अत्यन्त अस्थिर है। भारतीय दन्त कथाओं में गोरखनाथ सर्वव्यापक और सर्वशक्तिमान माने गए हैं। नैपाल में उनका संबंध नरेन्द्रदेव से बाँड़ा जाता है जो ७ वी० श० में राज्य करते थे। उत्तरीय भारत में उन्हें कवीर का समकालीन बताया जाता है। उनका संबंध धर्मनाथ से भी बताया जाता है जो १४ वी० श० के अंत में हुए।

कनफटे योगी भी दो भागों में विभक्त किये जाते हैं। एक तो अपना संबंध सीधे गोरखनाथ से मानते हैं और दूसरे उनके शिष्य धर्मनाथ से।

कुछ गोरखे उन्हें गोरख का संत कहते हैं जिसने नैपाल को जीता जो मच्छेन्द्रनाथ के शासन में था।

तिब्बतियों के अनुसार ये एक बौद्ध जादूगर थे और इनके कनफटे शिष्य भी बौद्ध थे परन्तु बाद में शैव मतावलम्बी हो गये। उनका विचार है कि तत्कालीन राजा को प्रसन्न करने के लिये इन सबों ने शैव मत ग्रहण कर लिया था।

कुछों लोगों के अनुसार गोरख ईश्वर थे। उनका कहना है कि

इनकी ही शिक्षा के फलस्वरूप राजा भरथरी मग्यासी हो गये ।

कनफटे शैवों का भी एक दल था । बंगाल के रंगपूर वालों का कहना है कि कनफटे शंकराचार्य के शिष्य थे । पर चूंकि वे मदिरा पान इत्यादि करने लगे थे इसलिये उन्होंने इन नवों को निकाल दिया ।

कुछ जनश्रुतियों के आधार पर कनफटे उत्तरी भारत ने आये जिस समय बौद्ध धर्म प्रगतिशील था । संभव है इन पर बौद्धों का प्रभाव रहा हो परंतु गोरख के नेतृत्व में ये उस बंधन ने मुक्त हुए और उन्होंने सैद्धांतिक रूप में अपना संबंध उपनिषदों से जोड़ा ।

कुछ लोगों के विचारानुसार दूसरी शताब्दी के पूर्व से इनकी परंपरा चली आती है । संख्या में ये नौ थे । आचार विचार दोआव के रसेश्वर सिद्धों से मिलते थे ।

वीरमहेश्वर के अनुसार गोरखनाथ १२ वीं श० के मध्य में हुए थे । श्रीसद्धम में (जो तुंगभद्रा के दक्षिण में है) वे शुद्ध मार्गी महेश्वरसिद्ध से मिले और उनसे उन्होंने ज्ञान प्राप्त किया । सिद्धों की संख्या नौ कोटि बतलाई गई है जिनका संबंध नौ सिद्धों से स्थापित किया जाता है । कुछ विद्वान नौ कोटि सिद्धों से नौ नाथ सिद्धों का कोई संबंध नहीं मानते ।

एक परंपरा के अनुसार भोग नामक एक चीनी 'Tosait' से ये प्रभावित थे जो मूलनाथ के समय में हुआ था । इसे आगामी सिद्धों का जन्मदाता माना गया है । मूलनाथ आठ सिद्धों में से एक माने गये हैं, जिन्हें कहा जाता है कि स्वर्ग से ही शिक्षा मिली थी । सनक, सनंदन, सनातन, सनत-कुमार पतंजली और व्याघ्रपद का संबंध इनसे जोड़ा जाता है ।

राहुल सांकृत्यायन जी के अनुसार सरह आदिम सिद्ध है, और वह पालवंशीय राजा धर्मपाल (ई० ७६८-८०६) के समकालीन थे; इसलिये उनका समय ६ ठीं श० का उत्तरार्द्ध मानना चाहिये । उन्होंने लोक

भाषा की अपनी अद्भुत कविताओं तथा विचित्र रहस्य सहन और यो  
क्रियाओं से वज्रयान को एक सार्वजनिक धर्म बना दिया था। १३  
वीं से १४ वीं श० तक यह धर्म विलुप्त तथा रूपान्तरित हो गया।  
डा० विनयतोष भट्टाचार्य ने सरह का समय ६३३ ई० निश्चित किया  
है। अन्तिम सिद्ध का समय ११ वीं श० के अन्त से पूर्व होगा।  
अतएव चौरासी सिद्धों का युग ८००-११७५ ई० मानना ठीक होगा।

नाथ पन्च चौरासी सिद्धों से ही निकला है। गोरख सिद्धांत संग्रह  
में “चतुर शीति सिद्ध” शब्द के साथ निम्नलिखित सिद्धों का नाम मार्ग  
प्रवक्तक के तौर पर लिखा गया है—नागार्जुन, गोरक्ष, चर्पट, कन्या-  
धारी, जालन्धर, आदिनाथ कण्हपा। इससे चौरासी सिद्धों और नाथ  
पंथ के सम्बन्ध में संदेह की कोई गुंजायश नहीं रह जाती। नाथपंथी  
महाराष्ट्रिय ज्ञानेश्वर ने अपनी परंपरा इस प्रकार दी है—

१—आदिनाथ

२—मत्स्येन्द्रनाथ

३—गोरखनाथ

४—गहनी नाथ

५—निवृत्ति नाथ

६—ज्ञानेश्वर

इनमें आदिनाथ जालन्धरपा ही हैं। इस परंपरा में बीच के पुरुषों  
को छोड़ दिया गया है क्योंकि गोरखनाथ ९ वी० श० और ज्ञानेश्वर  
१४ वी० श० के बीच में सिर्फ दो ही पीढ़ियाँ नहीं हो सकती।

सांस्कृत्यायन जी के मत का खंडन करते हुए पं० रामचन्द्र शुक्ल ने  
अपने इतिहास में लिखा है “उनका आधार वज्रयानी सिद्धों की एक  
पुस्तक ‘रत्नाकर गोपन कथा’ है, जिसके अनुसार मोननाथ के पुत्र  
मत्स्येन्द्र नाथ काम रूप के मछुवाहे थे और चर्पटीपा के शिष्य होकर  
सिद्ध हुए थे। पर सिद्धों की अपनी सूची में सांस्कृत्यायन जी ने ही  
मत्स्येन्द्र को जालन्धर का शिष्य लिखा है, जो परंपरा से प्रसिद्ध चला

माना है। संज्ञासाधन का नाम नानाव या मानव का है। यह १४८१ ई. पू. के देवशाल के समय में प्रणीत सं ६०० के लगभग माना है। यह समय उत्तीर्णकिय साधारण पर सिद्ध किया गया है। सुधन्वी के विद्यालय-नुसार नौगण सिद्धी के नामों में देव केर, नीला, यदूर, संभव है। इस मकता है कि गोखलाय और नौगणों के नाम लक्ष्मी में सुधन्वी और नीलाय में मन्वेन्द्र का नाम मान्य है। प्राचीनक कोई संभव नहीं। मन्वेन्द्र यह देवकर और भी होता है कि सिद्धी को जमाना है में और सब सिद्धी का नाम और देव का मन्वेन्द्र के पर हीमश और नौगणों का कोई विद्यमान नहीं। मन्वेन्द्र मन्वेन्द्र के सिद्ध है, नाम पर्यपि की यह धारणा ठीक जान पड़ती है। महाभारत पर्यपि के अनुमान गोरखनाथ का समय महाभारत पुरुषोत्तम के कुछ पीछे के होने का अनुमान छूट जाता है। नाम पंथ सिद्धी की रचना में मन्वेन्द्र लिखा है, इसमें कोई संदेह नहीं। पं० रामचन्द्र सुधन्वी इन्केंसोनी जी १३५० के लगभग का मानते हैं और उनका संबंध सुधन्वी में हुआ था।

डा० मोहन सिंह गोरख का समय १०वीं श० मानते हुए लिखते हैं कि हो सकता है मन्वेन्द्र आदि इनके समकालीन न भी रहे हों।

डा० यदुधवाल इनका समय १००० के लगभग मानते हैं। गोरख-चानी की भूमिका में आपने लिखा है, "यहाँ पर इतना ही कह देना बस होगा कि नाथ परंपरा में इनके कर्ता प्रसिद्ध गोरखनाथ से मिल नहीं सकते जाते। मैं अधिक संभव यह समझता हूँ कि गोरखनाथ विक्रम की ग्यारहवीं शती में हुए। ये रचनाएं जैसी हमें उपलब्ध हो रही हैं, ठीक वैसी ही उस समय की हैं; यह नहीं कहा जा सकता। परंतु इसमें भी प्राचीनता के प्रमाण विद्यमान हैं, जिससे यह कहा जा सकता है कि संभवतः इनका मूलोद्भव ग्यारहवीं शती ही में हुआ हो।"

"हिन्दी साहित्य के आलोचनात्मक इतिहास" में डा० रामकुमार ने गोरख का समय १३वीं श० का मध्य माना है। श्री ज्ञानेश्वर रचित

“ज्ञानेश्वरी” के आधार पर श्री ज्ञानेश्वर महाराज के प्रपितामह श्री त्र्यम्बक पंत थे जो गोरखनाथ के समकालीन थे । पंगारकर के विचारानुसार पंत ने पाँच वर्ष तक बीड़ के देशाधिकारी का काम किया था । इन्होंने सं० १२७० के लगभग अपनी उत्तर वयस में गोरखनाथ का शिष्यत्व ग्रहण किया । इससे ज्ञात होता है कि गोरखनाथ सं० १२७० में वर्तमान थे और वे इतना प्रसिद्ध अवश्य हो गये थे कि उनका शिष्यत्व एक देशाधिकारी कर सके । अतएव इस आधार पर इनका आविर्भावकाल विक्रम की १३ वी० श० का मध्य मानना चाहिये ।

ज्ञानदेव की गुरु परम्परा—

१—मत्स्येन्द्रनाथ

२—गोरख नाथ

३—गौड़ी नाथ

४—श्री ज्ञानेश्वर

इस गुरु परम्परा के साथ ज्ञानेश्वरका वशावला पूरण साम्य रखता है । गोरख ज्ञानेश्वर के प्रपितामह त्र्यम्बक पंत के समकालीन थे । त्र्यम्बक पंत का समय १२५० है अतः गोरख का समय भी यही मानना चाहिये अर्थात् १३ वी० श० का मध्य ।

इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटेनिका के अनुसार गोरख के एक शिष्य का नाम धर्मनाथ था । उसने १४ वी० श० में कनफटे पंथ का प्रचार कच्छ में किया । धर्मनाथ का काल १४ वी० श० का प्रारम्भिक भाग माना गया है इससे भी गोरख १३ वी० श० के मध्य में ही ठहरते हैं ।

### विचार और साधना

गोरख नाथ के विचारानुसार ब्रह्म सत् और असत् दोनों से परे है—

“बसती न सुन्यं सुन्यं न बसती अगम अगोचर ऐसा ।

गगन सिपर महिं बालक बोलै ताका नाँ धरहुगे कैसा ॥”

गर्ही से संसार ही उत्पत्ति हुई है, "इसी से संसार की प्रकृति उत्पन्न  
उसे पाने के लिये साधक, "अनेक विधा साधक हुए। यह सब यह  
राज मार्ग है जिस पर सब हम चलने संसार संसार को पहुँच सकते  
हैं। वेद इत्यादि धार्मिक हैं—

"वेद कतेय न पांतीं पांतीं । सत संकी तदि पांतीं ॥

सगल सियर सदि सवद प्रकाश्या । तसं सुके कल्प विनांती ॥"

इस रहस्य को निरले ही जानते हैं, यह भाषा को उद्घो है जिसका अंत  
आवश्यक है। ईश्वर को जोन भिन्न भिन्न तरी में देखते हैं जो कि  
ठीक नहीं। योगी का ध्यान भी और ही जगत् पर होता है—

"हिंदू साधें राम की सुसज्जान पुदाई ।

जोगी साधें शक्य को तहाँ राम पहुँ न पुदाई ॥"

यह सब सोते हुए भा उनका और धर्मों में हो नही था।  
गोरखनाथ जी ने जहाँ वेद इत्यादि को अंधकार को उजाड़ दी है वहाँ  
यह भी संकेत करना नहीं भूलते कि ये भी सत्य हैं परन्तु हम उन्हें  
समझ नहीं पाते। उदाहरण स्वरूप एक काजी जीव हत्या करते हुए  
केवल मुहम्मद के नाम के गहारों की पार उतरना चाहता है, यह  
समझता है कि जीव हत्या का वहाँ विधान है परन्तु गारंग कहते हैं  
कि यह उसकी भूल है वह मूल तत्व को ही नहीं समझ सका है, जिस  
छुरी का मुहम्मद प्रयोग करते थे वह शब्द की सूत्र छुरी थी—

"सपदै' मारी सयदै' जिलाई ऐसा महंमद पीरं ।

ताकै मरनि न भूलौ काजी सो बळ नहीं शरीरं ॥"

इसके द्वारा जीवहत्या नहीं होती, इससे मनुष्यों की भौतिकता का  
नाश किया जाता है, जिससे विषय वासनादि की प्रवृत्तियाँ नष्ट हो  
जाती हैं और आध्यात्मिक जीवन आरंभ होता है।

उपासक की योग्यता के अनुसार ही पथनिर्माण करना चाहिये।  
अनुभूति ही सच्ची है और संभाल कर रखने की वस्तु है, वाद-विवाद  
तो केवल आडम्बर मात्र है—



“मानिक पाया फेरि लुकाया झूठ बाद विवादं ।”

एक गुरु की आवश्यकता पड़ती है जो साधक को मार्ग दिखा सके—

“अठसठि तीरथ समंदि समादैं यूं जोगी कौं गुरु सुषि जरनां ।”

योगी जब सफल हो जाता है तो देवगण उसके चरण को पखारते हैं, आवश्यकता इतनी है कि—

“अरधै जाता उरधै धरै, काम दगध जे जोगी करै ।

तजै अत्यंगन काटै माया, ताका बिसुन पयालै पाया ॥”

तंत्र काल से ही गुरु को विशेष महत्व मिला था क्योंकि साधना प्रणाली व्यावहारिक थी। आन्तरिक नाद का जागरण गुरु के उपदेश से ही होता है। वह स्थूल शब्द के द्वारा सूक्ष्म का परिचय करा देता है—

“सबदहिं ताला सबदहिं कूंची, सबदहिं सबद जगाया ।

सबदहिं सबद सूं परचा हुआ, सबदहिं सबद समाया ॥”

आत्मानुभाव के उपरांत—

“गगने न गोपंत तेजे न सोपंत पवने न पेलते घाई ।

मही भारे भाजेत उदके न डूबंत कहौं तौकी पतियाई ॥”

गोरख के अनुसार भी माया के दो स्वरूप हैं—(i) अविद्या रूप में वह जीव को वश में कर बंधन में डालती है। (ii) विद्या रूप में वही मोक्ष दायिनी है। मन को दबाकर नहीं मारना चाहिये।

“चापिन मारिवा वालीन रापिना जानिवा अगनि के भेवं ।

चूड़ी ही थे गुरबनी होइगी सति सति भापत श्रीगोरप देवं ॥”

गोरख ने भी देवताओं को श्रेष्ठ नहीं माना है और उनही निंदा भी की है—

“ब्रह्मा देवता केंद्रय व्याप्य । चंद्र सहंज्ञ भग पाई ।

अठयासी सहंज्ञ रपीसर केंद्रय व्याव्या । असाधि विष्ण की माया ॥

चेनं केद्रय ईश्वर महद्रेव नाटारेम नचाया ।  
 विष्णु दस अवतार व्याप्य असाधि केद्रय जती गोरपनाथ साध्या ।”  
 संसार माया के चक्र में फँसा है—

“तूषी में तिरलोक समाया त्रिवेणी रिच चंद्रा ।”

गोरख के विचारानुसार देवताओं की उत्पत्ति भी माया के द्वारा ही हुई है । स्वयं माया कहती है—

“बाप नही हांतौ तिथ्यां वैठण डैरे, माता बाल कुंवारी जी ।

पीवनै पौठ्यौ मान्यौ पालवै, तिहां इं ह्यौ ज हि रोलनें हारी जी ॥

ब्रह्मा विष्णु में आदि महेश्वर, ये तीन्हूँ में जाया ।

इन तिहुँवांनी में घर घरणौं, हूँ कर मोरी माया जी ॥”

तुलनात्मक दृष्टि से अगर हम इन सब का अध्ययन करें तो देखेंगे कि इन सब का मूल अर्थात् ब्रह्म का स्वरूप, माया, संसार और देवता गोरख ने तंत्र से ही लिये । जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं जिस समय गोरखनाथ जी आये उस समय व्यभिचार अपने चरम पर था । धर्म के नाम पर साधक अपनी वासनाओं को तृप्त करने में संलग्न रहा करते थे । गोरखनाथ ने व्यभिचारों को अपने पंथ में न आने देने का सफल प्रयत्न किया है, योगियों को उपदेश देते हुए उन्होंने कहा—

“हबकि न बोलिवा, डबकि न चालिवा धीरै धरिवा पावं ।

गरब न करिवा सहजै रहिवा भणान्त गोरख रावं ॥”

योगी विरक्त होता है उसका कोई घरवार नहीं । भ्रमण करना ही उन का काम है परन्तु भ्रमण देशान्तर के उद्देश्य से निषिद्ध है । गोरख के विचारानुसार तीर्थाटन इत्यादि से तत्व की प्राप्ति नहीं होती । उनकी साधना का रूप अन्तर्मुखी है—

“काम क्रोध अहंकार निवारौ तो सबै दिसंवर कीया ।”

शरीर को कष्ट देना ठीक नहीं क्योंकि ये बातें गौण हैं—

“घाये न पाहवा भूपे न मरिवा अहनिसि लेबा ब्रह्म अगनि का भेवं  
 हठ न करिवा पहया न रहिवा थूँ घोल्या गोरप देवं ॥”

जा साधक बाह्य उपचारों से या केवल योग से सिद्धि चाहते हैं उन्हें सावधान करते हुए गोरखनाथ कहते हैं—

“पावडियां पग फिलसै श्रवणू लो है छीजंत काया ।

नागा मूनी दूधाधारी एता जोग न पाया ॥”

बाह्य साधन पर्याप्त नहीं वहाँ तो ऐसे वीर की आवश्यकता है जो वृत्तियों को अन्तर्मुखी करले। भिन्नाटन इत्यादि वेकार है, घर छोड़ कर सन्यास लेने से ईश्वर की प्राप्ति नहीं होती—

“मनवां जोगी काया मठी पंच तत्त लेकंधा गरीं ।

पिमा सडासण ग्यान अधारी सुमति पावडी डंब बिचारी ॥”

तब—

“श्रमरा, निरमला पाप न पुंनि सत रज तम निव रजित सुंनि ।

सोहं हंसा सुमिरै सबद तिहं परमारथ अनंत सिध ॥”

विभिन्न साधन सीढ़ियाँ हैं, जिस पर चढ़कर हम ऊपर जा सकते हैं। इसमें साधक अपने को इस योग्य बना लेता है जिससे कि वह सफलता प्राप्त कर सके। मन को वश में रखना चाहिये। अगर इसे जीत सकें तो जीत नहीं तो हार। मन परब्रह्म स्वरूप है। माया के सहारे ब्रह्मा मन रूप में अवतरित होता है अगर इसे साधक उन्मनावस्था में लीन कर सके तो वह सर्वज्ञ हो जाता है—

“यहु मन सकती यहु मन सीव । यहु मन पांच तत्त का जीव ।

यहु मन ले जै उनमन रहौ । तौ तीनि लोक की बातां कहै ॥”

बड़े बड़े तपस्वी तपस्या के हेतु उत्तराखंड गेरुआ धारण कर जाते हैं परंतु यहाँ तो उत्तरा खंड का रूप ही और है—

“उत्तर पंड जाइबा सुंनिफल खाइवा ब्रह्म श्रगनि पहरिवा चीरं ।

नीकर करणौं अमृत पीया यूँ मन हूवा थीरं ॥”

यहाँ हम तभी पहुँच सकते हैं जब हम अपनी वृत्तियों को अंतर्मुखी कर लें और इसके लिये प्रत्याहार आवश्यक है—

“दृष्टि अग्रं दृष्टि लुकाइवा सुरति लुकाइवा कोनं ।

नासिका अग्ने पवन लुकाइवा तव रहि गया पद निरवानं ॥”

आसन इत्यादि का निरपेक्ष महत्त्व नहीं है ये बाहरी साधन मात्र हैं जिनके करने से अभ्यंतर ज्ञान की प्राप्ति होती है—

“आसण वैसिवा पवन निरोधिवा, थांन सांन सघ धंधा ।

बदते गोरखनाथ आतसां विचारंत इयूँ जल हीसै घंदा ॥”

नव नाड़ी, बहत्तर कोठा, अष्टांग इत्यादि भी झूठ हैं काल सिर पर खड़ा ललकारता है—

“ऊमा चारुं वैठा मारुं जागत सूता ।

तीनि लोग भग जाल पसारया कहीं जाइगो पूता ॥”

योगी का आसन अविचल, अहार अल्प और निद्रा क्षीण होनी चाहिए साथ ही—

“अवधू पारै पिरै पाटै करै मीठै उपजै रोगं ।

गोरप कहै सुणौ रे अवधू अंवे पांणी जोगं ॥”,

वही सिद्ध है एवं गुरु बनने योग्य है जो—

“भग मुपि व्यंद अगनि बनने मुपि पारा । जो रापै सो गुरु हनारा ॥”  
दुर्गणों से अपने को बचने का उपाय सरल है, साधक को चाहिये—

“वाल्लिवा पंथा कै सीवा कंथा धरिवा ध्यानं कै कथिवा ग्यानं ॥”

इस प्रकार वह अपने मन को काबू में रख सकता है । गुरु योग्य होना चाहिये । यहाँ गुरु का परिभाषा ही और है । अच्छा गुरु न मिले तो बिना गुरु के रहना ही लाभप्रद है—

“ग्यानं सरीपा गुरु न मिलियां चित्त सरीपा चेला ।

मन सरीपा मेलु न मिलिया ताथै गोरख फिरै अकेला ॥”

साधक को निष्काम कर्म करना चाहिए । योगियों के ज्ञान में और पंडितों के ज्ञान में भेद है इसे गोरखनाथ ने रूपक के द्वारा स्पष्ट किया है—

“सितानि संकल में गाव दिछाईं वागद दही उमाया ।

छादि छांदि विद्वता सीधी कियो मारण पाया ॥”

अथात् गणन संकल में अनुभूति के सिद्ध पर परमानुभूति स्वी गाय  
विद्याईं प्रयात् परमानुभूति का प्राप्त किया । उगवा गार गीन कर  
उन्होंने उपनिषदादिग्रंथों की रचना की (उगवा दही उमाया)  
पंडितों ने इन दही को ज्ञान पर केवल उद्देश्य मर प्ररण किया, ये  
शब्दों में ही कहे रहे किन्तु गिद्धों ने उद्देश्य को छोड़कर नवगण स्वी  
ज्ञान को प्ररण किया है ।

उनके अनुसार—

“जान का मूल है दया दाय ।”

किमी भी वस्तु की प्राया नदी स्वामी चाहिये शोधि—

“जे क्षासा तो क्षासा जे संसा तो शोध ।”

श्रीर तब तक ये रहते हैं विद्धि नदी निगवी विंता तो किमी भी  
प्रकार की नदी होनी चाहिये—

“संत अच्यंत ही उपजै स्वंता मय दुग पीय ।

जागी स्वंता बीसरे तो होइ अचंतहि लीन ॥”

जो संसार के प्रायश्चित्तों में उरकर भागतें हैं वे योगी नहीं हैं—

“सदं सुवा जती धायं भोजन गती गवे धन स्वागी

नाथ कहै ये तीन्वी अभागी ।”

इस तरह में गोरख ने अपने पंथ का संघटन पुराने चले आते  
विद्धांतों के ही आधार पर किया । तंत्र में जीमाधक के गुण दिखाये जा  
चुके हैं वे ही यहाँ भी दिग्दर्श देते हैं । यत्र नियम प्रासन प्राणायाम  
की व्यवस्था हमीलये की गई थी कि उनके द्वारा शरीर शुद्ध हो जाता  
है श्रीर माधक इस योग्य हो जाता है कि वह समाधि में ब्रह्म का ध्यान  
कर सके । तंत्र के अधिकारों की वे ही हो सकते थे जो दक्ष, जितेन्द्रिय,  
सर्वहिसाविनिरमुक्त, सर्वप्रनहितरत, मुक्ति, प्रास्तिक श्रीर ब्रह्म परायण  
होते थे । गोरख ने अपने पंथ में भी इसी पर जोर दिया है ।

दसवें द्वार निरंजन उन मन बासा, सबदै उलटि समांनां ॥”  
सारे संसार में ऊँकार व्याप्त है, “ऊँकार नामी हृदै देवगुरु सोई”  
“नाद ही के पाइये परम निरवानां ।”

क्योंकि—

“नाद ही तौ आछै बाबू सब कुल्ल निधानां  
बाई के प्रसावि व्यंक गुरु मुख रहै  
सक्ति रूपी रज आछै सिव रूपी व्यंद  
धारह कला रव आछै सोलह कला चंद ।”

यहाँ तक माया प्रबल रहती है अगर—

“चारि कला रवि की जे ससि धरि आवै  
तौ सिवि सक्ती संमि होवै अन्त कोई न पावै ।”

(वारह कलारव = चितां, तरंग, उच्चंभ, माया, परग्रहणौ, परपंच, हेत, बुधि, काम, क्रोध, लोभ और दृष्टि पे वारह कला सूरज की हैं ।

सोलह कलाचंद = मांति, नृवर्त, क्षिमा, नृमल, निहचल, ग्यांन, सरूप, पद, नृवांण, नृविष, निरंजन, अहार, निद्रा, मैथुन, बाई और अमृत)

अहार, निद्रा, मैथुन और बाई को चंद्र से अगर अलग कर दिया जाय तो शिव शक्ति का मिलाप हो जाता है ।

आवागमन से कैसे छुट्टी मिले इस पर गोरख कहते हैं—

अहरणि नाद नै व्यंद हथौड़ा, रवि ससि-वालां पवनं  
मूल चापि षिठ आसणि बैठा, तव मिटि गया आवागमनं  
सहज पलांण (जीव) पवन करि घोड़ा, लै लगाम चित चबका  
चेतनि असवार ग्यांन गुरुकरि, और तजौ सब ढवका ।”

जीव कैसे अपने को बचाये इस पर गोरखनाथ कहते हैं—

“ज्ञान गुरु दोऊ तुपा अम्हारै, मनसा चेतनि ढोडी  
उनमनीं तांती वाजन लागी, यहि विधि तृष्णा बांकी  
एणों सत्गुरि अन्हें परगांव्य, अबला बाल कुंवारी ।”

शरीर आत्मा की शक्ति को विरहित करती होने देता है और इसी कारण अमृत मिलता नहीं। इतिहासों में आचार्य या नाहरे कि साधारणता की भ्रम कर रहे। और यह नहीं हो सकती है जब अमृतना का मार्ग खोज दिया जाय। इसको इस प्रकार स्पष्ट किया गया है।

“हाद्यम द्रव्य भोगिनि मत्की सभि शोचय विपद्योः ।  
 मूल सहस्रर जीव मीव धरि उनमती अचल विपद्योः ।  
 नाद्य अनाद्य सारो मैणा, पदिन द्रव्य भाग्य ।  
 दक्षिण ती पी उत्तर पाये परनाप पुन्य भाग्य ।  
 चंद्र सूर नी मुद्रा कीर्त्ती भगिनि भस्म जग्य मेला ।  
 पोचन गद्दी चंद्र प्रकास्या हाद्यम नाडी भाग्य ।  
 सहस्रनादी प्राण का मेला, जहाँ अक्षेपकता विपद्योः ।  
 अथयू ईडा मारग चंद्र भगीनी, अंजुला मारग नाग्य ।  
 उलटिया पवन पटचक्र वेधिया, ताते लोढी सापिया ।  
 चंद्र सूर दोऊ निज धरि राप्या, ऐसा अलप विनाशय ॥”

सूर्य ही अमृत का शोषण कर शरीर को नाशवान बना देता है। तंत्र के अनुसार भी साधक चंद्र और सूर्य को उनके स्थानों पर स्थित कर देता है। अमृत को अग्नि साख लेती है। मात्रन के निमित्त वायु के द्वारा कुंडलिनी जाग्रित होती है। वह सरस में जा चंद्र को काटती है जिससे अमृत शरीर में व्याप्त हो जाता है। इस और गोरखनाथ ने भी संकेत किया है।

साधक योग के फलस्वरूप शरीर पर अधिकार प्राप्त कर लेता है इसे गोरख ने इस प्रकार स्पष्ट किया है—

“काया हमारे’ सहर बोलिये, मन बोलिये हुनवार ।  
 चेतनि पहरे कोटवाल बोलिये, तौ चोर न मंके द्वार ।  
 तीन लै साठि चीरागढ़ रचिले, सोलाह पखिनै पाई ।  
 नव दरवाजा प्रगट वीसै, दसवां लप्यो न जाई ।  
 अटारह भार कोटकंठ जरा लाइलै, षष्टर कोठड़ी निपाई ।

नमसुप्र ऊपरि अंत्र किं तव षामा मद्द किया न जाई ।<sup>१</sup>

(तीन ती माटि=३० इष्टिग, गोलिइ पणिली पाई=पाँव का अंगूठा, मूल, सुदा, गेह, इष्टिमान, नाभि, हृदय, कंठार्धिका, जिह्वामूल तालु, ऊपंठत मूल, नासिकाग्र, नासिका मूल, भ्रूमध्य, कलाट और नेत्र, यदत्तर कौटली=७२ प्रमाण नासिका ।)

शरीर के ऊपर आंगकार प्राप्त कर लेने में—

“इसै सहस्र इक्षीती जाप, अनद्व टपजे धापदिं धाप ।

‘दंक गान्ति बै डली सूर, रीत रीत धुनि चारी सूर ।

उलटै फनब सटं धदल पाय, अमर मुफ्त मदि जोति प्रकास ॥”

और फिर प्रकाश हो जाने पर श्रमृत की ओ धारा नीचे गिरकर नष्ट होती रहती है, वह फिर वहाँ से निक्षली है वही प्रविष्ट हो जाती है । साधक श्रमृत का स्वयं पान कर सकता है—

काली तंगा<sup>२</sup> धौली तंगा<sup>३</sup> मिज्जमिल दीसै काठन का पांखी धुनि धुनि गिर पईसै ।

कुंटलिनो को वे सृष्टि का प्रतीक मानते हैं ।

प्रश्न यह है कि योग करने का आवश्यकता ही क्यों है ? इस पर गौग्य कहते हैं—

“सोषत आषा ऊमा ठाशं धगतीं, ध्यंद न जाई ।

निदचल आसन पवनो ध्यानं अगनीं ध्यंद न जाई ।

जब सूर्य (विगला नाड़ी) और चंद्र (इला नाड़ी) अथवा आहार पक्षस्थ सूर्य का महसारस्थ चन्द्रमा में मेल हो जाता है और तीन तिर्कट अर्थात् सत्, रज, तम दया दिये जाते हैं तब तूर यजता है—

“सूर माटिं चंद्र चंद्र मदिं सूर । चपंति तीनि ते हुका घाजल तूर ।

अखंत गोरपनाथ एक पद पूरा । भागंत भौद् सांधति सूर ॥”

इला विगला का जब सुषुम्ना में मेल होता है और सुषुम्ना में जब पवन का निर्गम हो जाता है तब साधक श्रमर हो जाता है—

<sup>१</sup> विगल-यमुना । <sup>२</sup> इला



इकट्टी विकट्टी त्रिकुट्टी संधि पद्मिन् द्वारे पयनां दंष्ट्रि ।

पूटै तैल न चूर्णेदिया बोलै नाथ निरंतरि इंहूया ॥”

जब तक स्वास का निरोध नहीं होता, तब तक सिद्ध योग दुर्लभ है क्यों की जल वीर्य का अहार किये बिना शरीर में रोग व्यापता है और साधक जल का आहार कर सकता है उर्ध्वरेता हो सकता है। प्राणायाम की चरम सिद्धि कुम्भक ही से है—

“इयूँ ज्यूँ भुयंगम आवै जाइ सुरही धरि नहीं गरद रहाइ

तव लज सिध दुर्लभ जोग तोर्य अहार बिन आवै रोग ॥”

गोरख के अनुसार तेरह फाटक हैं, दस प्रकट और तीन गुप्त। नौ नाड़ियाँ और ७२००० कोठे हैं। सुषुम्ना में ही सब मिलती हैं प्रमुख नौ नाड़ियाँ ईड़ा, पिंगला, गांधारी, हस्तिजिहा, पूषा, यशस्विनी, भ्रलम्बुपा, कुदू और संखिनी हैं। इस किले में अष्ट चक्र हैं। यहाँ हम तंत्र से उनका भेद देखते हैं। वहाँ छ चक्रों का उल्लेख मिलता है पर यहाँ वे संख्या में आठ हैं। वहाँ आशा चक्र में दो दल माने गये हैं यहाँ इनकी संख्या सोलह बतलाई गई है। इसके ऊपर गोरख के अनुसार गिनांनचक्र सुखिम चक्र और फिर सहस्रदल कमल है। इसके संबन्ध में बड़धवाल ने गोरखवानी में लिखा है “योगियों में आठ कमल भी माने जाते हैं सातवाँ ज्ञान चक्र में सहस्रदल कमल और आठवाँ विज्ञान में २१ सहस्रदल कमल और बत्तीस पंखुडियाँ (संभवतः बत्तीस लक्षण) हैं। संस्कृत अनुवाद भी इसमें सहायक नहीं है। उसमें बत्तीस पंखुडियाँ और नौ कलियों का उल्लेख नहीं है।”

पाँच तत्व चोर है इनकी पाँच पाँच प्रकृतियाँ हैं। जब तक पट-चक्र भेदन नहीं होता इन पर वश नहीं कर पाते। सुषुम्णा से तीन मुख्य प्राणवाहिनी नाड़ियाँ हैं जिनके साधन से भ्रम छूटता है और ब्रह्म साक्षात्कार होता है। पंचतत्व के संसर्ग के कारण से ही अमृत विष हो जाता है।

गोरख नाथ का कहना था कि संसार कितना मूर्ख है कोई कहता



“सैवा सो जतेशो राधे वेनु न सुरावै कहूँ ।

मोहि सुधि आवै या की सावधानी रखियो ॥”

यहाँ सूर का भाव ही ज्यों का त्यों ले लिया गया है । गोपियाँ उद्धव के आने पर उनसे कुशल समाचार पूछती हैं—

“कुशल अक्रूर रसनायक कुशल दोऊ ।

मधुवन मानिनी जे मानिये सकलु है ॥

रानी अधि रानी सहरानी पटरानी वह ।

नई ठकुरानी कहौ कुबिजा कुसलु है ॥”

यहाँ ‘अक्रूर’ और ‘नई ठकुरानी’ का कुशल समाचार पूछना गोपियों की सरलता और सहृदयता प्रकट करता है । और यह कवि की अपनी मौलिकता है । उद्धव बहुत ही शुष्कता से कहते हैं—

“कुसल सदा ही रसनायक विराजै तहाँ ।

वृकत कथा ही बात सुनिये सकत कौं ॥”

इस प्रकार उद्धव हृदयशील होकर ‘ध्यानावस्थित’ होकर मुक्ति प्राप्त करने का उपाय बताते हैं । परंतु गोपियाँ उनकी समस्त बातों का प्रतिवाद करती हैं; और इस क्षेत्र में सूर की गोपियों की श्रेणी में ही आती हैं । केवल भाव-व्यंजना का उतना सुन्दर व्यापक विस्तार यहाँ नहीं मिलता । गोपियाँ कहती हैं—

“सोच न हमें है गुन आंगुन किये की कटु ।

सोच न हमें है दधि मारन उजारे कौं ॥”

परंतु उनको केवल इस बात का ही दुःख है—

“गोपी नाथ प्राजि गोपी रोवन हों छुँयो ताको ।

सोच है हमारे उधो विरह विहारे कौं ॥”

और इस प्रकार समस्त भाव-भाग सूर के आधार पर चलती है । यहाँ से रोकर गोपियाँ उपाकल्प देती हैं—

“कारन की बड़ी जाति अलि कपटे कड़े निदान ।

जिन हो कौं न पनीशिये दूरि की कुप्रदान ॥”

वहाँ एक उल्लेखनीय विशेषता यह है कि राधा स्वयं पत्र लिखती हैं—  
 “श्रव मान न करूँगी, तुम मनमानी करना । ब्रज तुम बिना सून्य  
 है । गोकुल के नाथ होकर बसाने क्यों नहीं आते ।” राधा, गोपियाँ  
 और जसोदा उद्धव को संदेश देने के बाद फिर कहती हैं—“उद्धव  
 तुम श्रव मथुरा और द्वारिका कहीं जाओगे । वहीं ब्रज में बस कर  
 जन्म क्यों नहीं सकल करते ।” पर उद्धव द्वारिका जाकर कृष्ण को  
 ब्रज की सारी कथा सुनाते हैं । वे गोपियों के प्रेम से बहुत अधिक  
 प्रभावित हैं—

मोहि न बूझौ कहुँ उनकी हत आयौ ये हाहा वही जक लागी ।  
 ये बड़ भागिनी बीचहिं तैं इक हौं ही सुनों कइगौं निरभागी ॥”  
 कृष्ण भी उभी प्रकार गोपियों के प्रेम को स्मरण कर विकल हो  
 जाते हैं—

“ये ही उनमान जिय जानि लै निदान छैंमें ।

देही द्वारिका में ऊधौ ब्रज में ही प्रान हैं ॥”

श्रन्त में उद्धव फिर ब्रज में जाने से इनकार कर देते हैं और कहते हैं  
 कि किसी अन्य चतुर व्यक्ति का भेज कर गोपियों को बुला लिया जाय  
 और स्वयं कृष्ण ही उनकी उपदेश दें—

“मोह सो चतुर कौहुँ और ही पठाव नाथ ।

गोपीन बुलाय श्रव कीजै क्यों न जोगिनी ॥”

उद्धव का कथन कवि की मौलिकता है और वहाँ काव्य का प्रसंग  
 सुन्दर ढंग से समाप्त किया गया है ।



